الإصلاح والمحافظة في الفكر الديني

(الإسلام بين الثابت والمتحوّل)

تأليف: د. بلال نعيم



دار الهادي

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

الإصلاح والمحافظة في الفكر الديني

(الإسلام بين الثابت والمتحول)

تأليف:
د. بلال نعيم

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــداء

الى المحافظ على تراث الأنبياء والأولياء

المحافظ على دين جده وآبائه الميامين...

الى المصلح في دنيا البشرية وعالم الانسان

ليخرجها من الظلمات الى النور...

الى ناشر العدل بعد شيوع الظلم

بقية الله الأعظم أرواحنا له الفداء..

- ١ -
مقدمـــــة

هذا البحث يتناول موضوعاً من الموضوعات الثقافيَّة الهامَّة التي تطرح تارةً في الإطار والبعد السياسي والعملي وطوراً في الإطار والبعد الفكري النظري.

فمن الناحية السياسية والاجتماعية بدأ الموضوع يتفاعل ويتنامى ويزداد حضوراً مع تنامي التجربة للإسلام السياسي المعاصر، خصوصاً مع وجود الدولة الاسلامية بما تزخر به هذه الدولة من تيارات ورؤى تتنازع على طريقة إدارتها وعلى طريقة التعاطي مع قضاياها المختلفة.

ومن الناحية الفكرية يطرح هذا الموضوع ليؤسّس للثقافة المتعلقة بحركة الإسلام في المجتمع وحركة الفرد المسلم داخله، وكذلك حركة المجتمع الاسلامي بين مجتمعات وحاضرات العالم كما يواجه هذا الموضوع ويبيّن مدى القدرة لهذا الدين على مواكبة الانسان في حركة اجتماعه وتاريخه وفي مدنيته، ومدى قدرة الأحكام فيه على مواكبة المتغيرات ومواجهة التحديات، وأيضاً يمكن أن يطرح البحث من زاوية التحديد للثوابت الموجودة في

الدين والتي لا يمكن المساس بها والتحديد للمتغيرات القابلة للانعطاف مع حركة الانسان بما يمكن جمعه في بحث الثابت والمتحول في الاسلام.

ومن الناحية السياسية، فإن الدولة الاسلامية المعاصرة لها من أصالة الانتماء ما يربطها ويشدّها إلى الاسلام المحمدي الأصيل فيخصّص تجربتها، ولها من الاشتراك مع باقي دول العالم ما يعمّمها، وقد يرى البعض (ليس ممن في داخلها فحسب) الجانب الخاص المميز لها فينظر إلى أصالتها وهويتها وانتمائها على أساس أنها الثوابت التي من الضروري الابقاء عليها والمحافظة على مضمونها من أجل ترسيخ العنوان لهذه التجربة التي تتميز في الماهية والهوية عن باقي الحاضرات والتجمعات الانسانية، لأنه مع التشوّه أو حتى التبدّل في الماهية لا يمكن أن نطلق نفس العنوان على هذه الدولة بل تصبح كباقي الدول إطاراً سياسياً يحكم مجتمعاً ضمن منظومة قوانين وأعراف وضمن منظومة قيم وعندها تصبح هذه الدولة ايضاً محكومة بسنن الوجود والقيام والانهيار التي تحكم المجتمعات السياسية عبر التاريخ.. وقد يرى البعض الآخر أنها دولة ومع انتمائها الاسلامي الأصيل لا بد لها من مواكبة حركة المجتمعات البشرية التي هي في صراع مع الزمن وتتقدم إلى الأمام في المجالات المختلفة لا سيما العلمية والتقنية، وهذه المواكبة هي التي تسمح للدولة الاسلامية أن تتواصل وتتلاقى مع المجتمعات الأخرى المتمثلة بالدول في هذا العالم، هذا من جهة، وأيضاً هذه

المواكبة ضرورية من الناحية العكسية لأنها تساعد الدولة الاسلامية على البقاء في صلب حركة الاجتماع البشري فلا تمسي دولةً معزولة ومستفردة وخارجة على السياق الطبيعي لحركة التاريخ والمجتمعات فيه، فالدولة الاسلامية يمكن تشبيهها بالفرد المسلم المؤمن الذي وإن عاش في مجتمع غير اسلامي أو غير متديّن فإنه لا يستطيع أن يعزل نفسه ويجعلها بمنأى عن تأثيرات وتفاعلات ذلك المجتمع كما أنه لا يقدر أن يرفع عن نفسه التكليف الثابت في حقه بالخروج وإظهار القدرة على التغيير ضمن الامكانات المتاحة، وكذلك الدولة الاسلامية الأصيلة الموجودة بين دولٍ أخرى تتلاقى معها قليلاً أو تتنافى معها وأحياناً حتى التناقض، والتي تتغاير معها عموماً في أصالة الانتماء وخصوصياته، فإنَّ هذه الدولة، وبهذا الواقع الخاص، لا تستطيع الانفصال عن العالم، فالمجتمع العالمي هو الاطار والدائرة التي تتحرك فيه هذه الدولة، وهو ميدان ممارستها لمسؤولياتها بين الأمم على مستوى نشر الثقافة والتبادل الفكري والمعرفي في المجالات المختلفة ـ هذا في الجانب السياسي ـ.

وفي الجانب الثقافي الفكري ومن خلال النظرة الى الاسلام، فإن البعض قد يتصفَّح هذا الكيان العظيم من زاوية التشريع فيعتبر أنَّ الأحكام الاسلامية ثابتة ودائمة بالرغم من كل التبدّلات الطارئة في الزمان والمكان وفي الموضوعات والعناوين، وذلك على أساس القول المشهور (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة)، وهذا الثبات في الأحكام يجعل الاسلام غير

قادر على تلبية طموحات الانسان في توفير الأحكام والتشخيصات التي تصلح لحياته السيَّالة والمتطورة والتي تَشهد تغيرات مستمرة، وعندها يصبح الانسان أمام خيارين:

* إمَّا الخروج على الدين لأنه يصبح تقليدياً رجعياً وغير ملائم لطبيعة حركة الانسان والمجتمع على وجه الأرض.

* وإما الالتزام بهذا الدين والتعبد به والنأي بالنفس عن المحيط ليصبح معزولاً وهامشياً وليس له دور في المجريات من حوله.

وكلا الأمرين منهيان في الاسلام لأن فيهما النقص والعيب وكلاهما لا ينسجمان مع الحقيقة العظيمة لهذا الدين التي سوف نتطرق إليها لاحقاً.

والبعض الآخر نظر إلى الإسلام من زاوية التشريع أيضاً، إلاّ أنه وجد بحسب رأيه حالة مرونة في النَّص والتالي في الأحكام، بل زاد في عمق النظرة الخاصة حتى اعتقد أن الاسلام سيَّالاً في أحكامه مع حركة الزمان والمكان ولديه القابلية لطروء تعديلاتٍ جذريةً وهامةً على أحكامه بناءً على منظومة المصالح والمفاسد التي تتبدل مع ما يطرأ فتتغير الأحكام ويصبح الاسلام بناءً على هذه النظرة تقدمياً وقابلاً للحياة وهذه النظرة أيضاً أساءت في بعض لوازمها وآثارها إلى الاسلام وحقيقته، وهذه الاساءة تمثَّلت في إدخال أحكام إلى هذا الدين لا تمتّ إليه بصِلَة، وفي تسمية آراء غير إسلامية باسمه لأنه أصبح من السهل ومع تخفيف القيود في

إطلاق الأحكام أن يعطي شخص ما رأيه ويقدّمه على أساس أنه إسلامي وأنه مقولة قرآنية، أو أن الله أمر به أو هو المستفاد من الروايات في حين أنه رأي شخصي لا يمتُّ إلى الإسلام وقرآنه ونبيِّه وأوليائه بأي صِلَة، كما أصبح من السهل بناءً على هذه النظرة إدخال منطق الحداثة والعصرنة إلى الاسلام بما أتاح انتاج فكر جديد هجين هو عبارة عن توليفٍ بين أصلٍ ثابت وبين فروع متزلزلة، أي إنتاج فكرٍ ظاهره الإسلام وباطنه العلمانية والإنحراف.

وإن هذا البحث لم يأتِ ليعالج الظاهرة العمليَّة المطروحة في إطار الدولة الاسلامية، ولم يأتِ ليحاكم الأطراف ويصدر الأحكام بحقها لوجود إشكاليتين في هذا المضمار:

الأولى: إشكالية الاصطلاح.

الثانية: إشكالية خصوصية النظرة.

فمن ناحية الاصطلاح ليس هناك في الدولة الاسلامية عين التقسيم الموجود في الدول الغربية، وليس هناك المضامين عينها للاصلاح وللمحافظة المتعارفة في تلك الدول، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن تفاوتاً ملحوظاً في داخل كل تيار يجعل من بعض المحافظين إصلاحيين ويجعل من بعض الإصلاحيين محافظين، ومن جهة ثالثة فإنه لا يوجد داخل كل إطار رؤية نظامية موحَّدة ومكتوبة تحكم عملية الانتساب إلى كلٍ منهما بل هناك قناعات تتلاقى في الجملة. ويمكن على ضوئها أن تتفق مجموعة من أحد التيارين مع مجموعة من التيار الآخر وهكذا فإن القواعد التي على

أساسها يتم التفريق والتمييز وإطلاق التسميات، وعلى أساسها يتم الفصل شبه النهائي بين الاصلاحيين والمحافظين. كل هذه القواعد أو غالبيتها غير متوفرة في التقسيم الحاصل داخل الدولة الإسلامية، لذا لا يمكن لنا أن نجري الأحكام نفسها المتعارفة والمتداولة في الدول الغربية للاختلاف في العناوين وفي المصاديق.

الاشكالية الثانية: خصوصية النظرة مع الاتحاد في الهدف، فكلا التيارين متفقان على المصلحة العليا للدولة الاسلامية باعتبارها التكليف الأساسي الذي يجب على كل منهما السعي لتحقيقه والحفاظ عليه، وإنما الاختلاف في النظرة وفي اللحاظات، وهذا الاختلاف يسمح بامكانية التوافق مع كل منهما والاختلاف أيضاً مع كلٍ منهما طالما أن الهدف واحد والاختلاف الحاصل هو في النظرة إلى المسائل.

من هنا فإن البحث لن يتطرق إلى هذا الواقع العملي وليس في سياق دراسته أو محاكمته إنما هو بحثٌ نظري جاء ليسلّط الضوء على واحدة من الإشكاليات الثقافية المطروحة، خصوصاً في عصرنا الحاضر مع هذا الكمّ الهائل من المتغيرات في الفكر وفي المعرفة مع بقاء هذا الاسلام على قيد الحياة، فإما أنه حيزٌ يتدخل في حركة المجتمع العالمي، أو أنه حيزٌ تاريخي مزخرف دوره للبركة والتقديس ولاستذكار الماضي وأمجاده.

ـ ٢ ـ

خصوصيات في الإسلام العظيم

سوف أتعرّض في هذا الفصل لبعض الخصوصيات ذات الصلة بالبحث والموضوع، فالاسلام دينٌ عظيم جامع لا يضاهيه في أبعاده المختلفة أي فكر أو عقيدة، ولا يعيه بمجموعه أي عقلٍ من عقول الآدميين سوى العقل الأول للرسول وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام، فالاسلام هو الدين الذي ارتضاه الله لجميع عباده ديناً نهائياً يقدرون من خلال التزامه بلوغ الكمالات والوصول إلى المقامات العلى، وهو الدين الذي يحوي في معالمه ومضامينه حقيقة التوسط بين العالم المحدود والآخر المطلق وبين عالمي الشهادة والغيب، ولا بد أن يكون قادراً وقابلاً للارتقاء بالانسان المعتنق له والمعتقد به إلى أرقى المقامات وأسماها، فالاسلام دين الحياة ودين الآخرة ودين الشهادة ودين الغيب، فهو تطرّق للمسائل والأمور الأساسية المرتبطة بحركة الانسان نحو العالم الحيوان، أي نحو الآخرة حتى للأمور المادية التي تساعد في ذلك الطريق وفي تلك الحركة، لأنَّ الغاية الموضوعة للانسان تبعاً لهذا الدين هي بلوغ الآخرة والحلول في أعلى درجاتها، ولا بد أن تأتي الأحكام الإلهية مساعدةً في تحقيق هذه الغاية بل ومختصةً بهذا الهدف السامي.

فالاسلام دين هداية للعباد ويجب أن نسأل أولاً في هذا الاسلام عن هذه الخصوصية قبل أي شيء آخر، ويجب أن يكون الاسلام تاماً من هذه الجهة ومتعرضاً لكل الأمور المرتبطة بالهداية والارشاد والدلالة على طريق الحق، فليس الاسلام نظريةً علميةً أو فلسفية معنيَّة بحل المعضلات العلميَّة والتقنيَّة للانسان في هذه الحياة، إنه طريق الخير والسعادة الأبدية لهذا الانسان وفيه كل ما يخوّل المرء أن يعيش حياةً هانئةً كريمة عزيزة، لأن الدنيا وبالمعيار الاسلامي هي الدار التي سوف يمارس فيها الانسان إسلامه ويطبّقه بغية الوصول السالم والأمن إلى الآخرة التي هي صورة المثال عن هذه الدنيا وعن طبيعة حياة الانسان فيها، والاسلام قد هيَّأ لمعتنقيه الظروف المساعدة لاقامة الحياة الهانئة التي يستطيع من خلالها أن يؤسس لمشروعه الأخروي على أرضية صلبة وميسَّرة في آن، فالله أراد اليسر وأراد الهناء وأراد السعادة للبشر في الدارين، وإنّ كلّ الظروف المخالفة هي صناعة يد الانسان وبما كسبت يمناه.

ومن الخصوصيات الهامة لهذا الدين في العلاقة مع الانسان والانسانية والتي تدخل وتؤثّر في سياق البحث الذي نحن فيه خاصيتان أساسيتان هما:

١ ـ إن الإسلام هو دين الفطرة.

٢ ـ إن الأسلام هو دين الحاكمية.

أ ـ الإسلام دين الفطرة

كما ورد في أكثر من رواية ومنها: «إن الانسان يولد على الفطرة وأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه».

فالولادة على الفطرة هي ولادة على الدين الحنيف الذي يُفطر عليه أساساً كل من يُكتب له أن يُخلق ويمشي على ظهر الأرض من لدن آدم حتى آخر الخلائق.

وكذلك الآية القرآنية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

إذن الاسلام هو دين الفطرة الشاهدة على الحق قبل الخلق عندما أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وبما أن الفطرة الانسانية لا تتبدل ولا تتغير في جوهرها وأصلها فكذلك هذا الدين في مضمونه وجوهره اللذين يمثلان الهوية والماهية، أجل إن الاسلام هو الدين الذي يمثّل أصالة الانسان في إنسانيته، والطينة الحقيقية لهذا العالم، وهي الجبلة الأولية والمعدن الأساسي الذي يصنع منه كل فرد وهو جوهر كل آدمي، صحيح أن هذه الطينة والجبلة قد يعلوها الصدأ والغبار وقد تتشوه من الخارج، وقد يؤدي هذا التشوّه الخارجي إلى التحوّل في الاتجاه والمسار، فبدل أن تسيرنحوالأعلى فانها تتسافل، إلاً أنَّ هذه الطينة لا تتبدَّل في جوهرها ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾، وحتى هذه الطينة لو كان يملكها أطغى الطغاة فإنها في النهاية لا بدَّ أن تنطق بكلمتها الصادقة تماماً كما حصل مع فرعون الطاغية الذي عندما أدركه الغرق قال آمنت بإله موسى، أي الذي قال ذلك هو فطرته التي بين جنبيه، من هنا جاء النداء الإلهي الرائع إلى الانسان المجبول

في كل أفراده على طهارة الاسلام وعلى صفائه وعلى أوليائه نداء إلى كل إنسان على امتداد الأزمنة والأمكنة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴿٦﴾﴾ [الانشقاق: ٦٠]. ، فالاسلام الذي هو روح كل الخلائق ومعدنها هو صلة الوصل بين الخالق والمخلوقين، وعندما ينجلي الغبار عن وجه المعدن فإنه يرجع إلى بريقه وصفائه ولمعانه وإلى حقيقته المتعلقة بعالم القدس، ولذا ورد أيضاً في الآية الشريفة: ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]، حتى لو ولّيتم إلى النفوس وإلى الذوات فإنكم ستهبطون على الله وستجدون الله في هذا الجوهر الانساني الذي اشتقّ روحه من روح الله ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي من الآفاق ومن الأنفس يستطيع الانسان أن يصل إلى الحق وأن يتبيّنه والحق هو الله، فالروح التي نفخت في هذا الانسان هي روح الله وكان المعدن الانساني مشتق من معدن الله، ومعدن الله هو السلام، فكان الاسلام من هذا السلام هو المعدن لهذا الانسان، لذا قام الاسلام سلاماً للآدميين يدعو أصحابه وأتباعه أن يكونوا سلاماً على من حولهم وكانت صلاتهم الاسلامية متضمنة للسلام على الخواص وعلى العوام وللسلام على العالمين أجمعين.

إذن الاسلام هو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها وكانت بمثابة البطاقة الأصلية لكل فرد التي اندكّت بين حناياه وهي المعلم الوحيد الراسخ فيه، لذا فإن الاسلام بهذا البعد وهذه الخاصية دينٌ

ثابت راسخ له من الماهية ومن الأحكام والتشريعات الأوَّلية ما هو ثابت ودائم وممتد مع الزمان والمكان، ولو لم يكن الاسلام يحمل هذه الخاصية لما قُدّر له أن يكون الرسالة العالمية الكاملة التي أنزلها الله وجعلها رسالةً لكل البشر ولكل الناس مع الاختلافات الكبيرة والكثيرة بين بني البشر في الانتماءات المتوزعة في الشرق والغرب والشمال والجنوب وفي الألوان والأجناس والأعراق واللغات وفي المجتمعات والثقافات وفي طرق العيش وظروفه ووسائله، وغير ذلك من عناوين التباين بين الانسان وأخيه الانسان، وعليه يمكن القول بأن الاسلام هو تماماً مثل الفطرة الراسخة التي هي عنصر الاشتراك والتشابه بين أفراد البشرية، فكذلك الاسلام هو دين الثبات والاشتراك بين الناس، ولو لم يكن كذلك لما أمكن جعله ديناً لجميع الناس، فلوجود قابلية أن يفهمه ويقبله كل فرد كان ديناً عالمياً، فالاسلام فيه قابلية أن يوصل كل إنسان مع هذه المتغيرات الضخمة إلى الغاية المنشودة الثابتة والمتمثلة في معرفة الحق وبلوغه وبما أن الحق ثابت ودائم وأبدي أزلي وطالما أن الهويَّة الأصلية للانسان، أي فطرته ثابتة وراسخة أيضاً، فمن الطبيعي أن يكون الطريق والنهج والصراط الموصل بين هذين الثابتين (الله والفطرة) ثابتاً بالضرورة العلمية العقلية.

ب ـ الإسلام دين الحاكمية

في الوقت عينه الذي يعتبر فيه الاسلام ديناً قويماً ثابتاً بأحكامه الأساسية بلحاظ طريقيته إلى عالم الخلود الذي هو عالم خالد راسخ

في عين الله وتحت ظل عرشه، فإنَّ هذا الدين أيضاً هو دين الحاكمية والسلطة والفاعلية على مستوى الفرد كما الجماعة.

فعلى المستوى الفردي فإنَّ على كل إنسانٍ مسلم أن يسعى ليطبق الأحكام الاسلامية على نفسه وفي محيطه المحدود وكذا في محيطه الواسع وإذا لم يقدر أن يفعل ذلك في الاطار الاجتماعي الواسع فعلى الأقل في دائرته الضيقة وإذا لم يستطع في هذه الدائرة فالحد الأدنى هو ممارسة الأحكام على نفسه، وفي حال لم يقدر هذا الانسان أن يلتزم ويطبق أحكام الاسلام على نفسه فإنه لا يحق له أن يبقى في المكان الذي يعجز فيه عن إقامة الدين وتطبيقه في المجال الشخصي والأُسَري بل عليه واجب الهجرة من تلك المنطقة ليبحث عن المكان الذي يقدر فيه أن يقيم الحد الأدنى الضروري والأساسي من شعائر الله، هذا عند الضرورة، وإلاَّ فالأصل أن يسعى الفرد المسلم والجماعة المسلمة إلى إقامة الدين في مجموع الحياة وشؤونها وتفاصيلها، وقد وردت آيات كثيرة تدل على ضرورة القيام لله وإقامة شعائره ودينه، ومنها:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ [سبأ: ٤٦]، فالأصل في القيام هو للجماعة، والأصل فيه أن يكون لله.

﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، القيام هنا أيضاً للدين ومن أجل إقامته.

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ﴾ [الحج: ٤١].

وإقامة الصلاة هنا هي غير الإقامة الفردية المتمثلة بالتزام كل فرد مسلم بهذه الشعيرة والواجب على الصعيد الشخصي إنما هي إقامة هذه الفريضة والشعيرة وإحيائها على المستوى الاجتماعي مع ما تمثَّل من الالتزام بالدين كون الصلاة هي عمود الدين وأساس الفرائض، ويستفاد هذا المعنى من ربط إقامة الصلاة بالتمكين في الأرض وإلاً فالصلاة كفريضة واجبة على كل مسلم مكلّف بغض النظر عن موضوع التمكين وعدمه، فالمعنى هنا هو إقامة الأحكام الاسلامية وتطبيقها في المجتمع، لأن الاسلام ليس ديناً نظرياً وليس ديناً فردياً إنما هو دينٌ يمثّل فلسفة نظرية وعملية من أجل إدارة شؤون الأفراد والمجتمعات في قضاياها الصغيرة والكبيرة.

إذن الاسلام هو دين الحاكمية الذي يجب أن يسود العالم ويلتزم به كل إنسان وكل مجتمع إنساني، وهذه الحاكميَّة تجعل من الاسلام ديناً حيوياً ومرناً قابلاً للتطبيق وللممارسة في مختلف الظروف وفي شتى الأحوال وعلى امتداد الأمكنة والأزمنة والأفراد والطبائع والقوميات والبلدان واللغات والثقافات والانتماءات المختلفة، وعندما اعتبر الاسلام ديناً إلهياً يحقق السعادة للانسان في آخرته كان لا بد له وبهذا اللحاظ أن يكون ديناً ثابتاً ليؤدي هذه الغاية لأنه واسطة بين ثابتين هما الطينة للإنسان والحق الغاية، أما في البعد الآخر فعندما يُقال بأن هذا الدين يجب أن يحقق السعادة للانسان في حياته فليس فقط من خلال الأمن والطمأنينة والثقة والأمل، هذه المشاعر التي يعيشها ويحياها الانسان المؤمن الملتزم

بالاسلام على كل حال، بل الحقيقة أن هذا الاسلام أيضاً يحقق السعادة والراحة المادية والحياتية للانسان باللحاظ الدنيوي المحط، والدنيا ليست ثابتة لا من جهة الزمان ولا من جهة المكان ولا من جهة العناصر التي تشكّل الأرضية لتجربة الانسان عليها ولا من جهة الأفراد الذين يتفاعلون معها إيجاباً أو سلباً، انغماساً أو زهداً، قبولاً أو رفضاً، حضوراً أو ضموراً، فاعليةً أو جموداً، وعليه فإنَّ الاسلام يتمتع في هذا البعد المرتبط بالدنيا بالمرونة الضرورية لتسهيل عملية الالتزام به وتطبيقه مع اختلاف الظروف والمناسبات والأحوال، وهذه المرونة لا تضرّ بالحقيقة الثابتة غير القابلة للانعطاف كما سيتبين معنا لاحقاً، بل هذه المرونة ـ إذا صحَّ التعبير ـ ضرورية ولازمة حتى يكون هذا الدين قابلاً للتحرك مع الانسان في مجموع حركته نحو الأمام، هذا التقدم الذي هو سنَّة الله في خلقه وهو واحدٌ من الأهداف المرسومة للانسان كي يسعى في إعمار الكون وتحسين حالاته واكتشاف أسراره، وهذا التقدم الذي يحمل معه يومياً ومع تقلُّب الأيام تغيرات وتطورات وتقلّبات ومستجدات لا بد أن يحمل الاسلام خاصية القدرة على النظر فيها وإبداء الرأي حولها، بل لا بدَّ على الأقل من أن لا يكون هذا الدين معيقاً لحركة الانسان في تقدمه ولحركة الانسانية في تقدمها وترقّيها، لأنها السنَّة الإلهية الثابتة المتعلقة بالتاريخ الانساني على هذه الكرة الأرضية، هذه السُنَّة التي مفادها بأن الانسان يتقدم ويتطور تلقائياً مع الزمان وبفعل تراكم الخبرات والمعارف، وقد وردت إشارات في

عدة آيات حول موضوع التطورات المعرفية والعملية التي سوف يشهدها العالم في المستقبل، منها:

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾﴾ [الانشقاق: ١٩].

ويعزّز هذه النظرة كون هذا الدين جُعل بتماميته وكماله من قِبَل الخالق عزَّ وجلَّ من أجل أن يحكم العالم، ولا بدَّ أن يملك كل الخصائص والميزات والعناصر والشروط التي تخوّله ذلك، وفي حال قصَّر هذا الدين عن حاكمية العالم فإما أنه ليس الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ ليظهره على الدين كله وعلى الدنيا كلها، وإما أننا كمسلمين لم نستطع أن نبلِّغه ونوصله ونطبِّقه بالشكل الصحيح، وهذا ما يحصل بالفعل حيث النظرة القاصرة والسلبيَّة والمشوّشة تجاه هذا الدين التي تكون ناشئة من الممارسة السيئة أو المجتزأة له من قِبَل التابعين والمسلمين.

إذن من الخصائص التي امتاز بها هذا الدين في سبيل ممارسة حاكميته هي القدرة على الانعطاف الايجابي المرتكز على قواعد وأسس، وهذا الانعطاف هو في الأحكام سواءً الأولية أو الثانوية مع التبدّل في العناوين أو الموضوعات أو الماهيات المحكوم عليها أو مع التبدّل في الظروف والملابسات المحيطة، وهذا الانعطاف وهذه المرونة لا يصلان إلى الهوية والماهيَّة لهذا الدين كما يظن البعض أو كما يهوى، بل هذا الدين هو نفسه بحسب ماهيته كما نزل به محمد ﷺ وهو الذي يسري في عروق الناس، وهو الذي سوف يحكم العالم في يوم من الأيام، هو نفسه من دون أي تبدّل أو

تحوّل، وكل التبدّلات في الأحكام لا تؤثر في الحقيقة والجوهر بل هي مرتبطة بها وخاضعة لها.

ويمكن القول في الخلاصة: بأنَّ هناك حقيقة ثابتة للاسلام هي نفسها حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها والتي لا تبديل لها لأنَّ هذا الاسلام هو الذي يوصل الفطرة الثابتة إلى مقامها الفعلي الأخروي الثابت ويحقق لها السعادة الأبدية الثابتة، وان هذا الإسلام الثابت في حقيقته الأخروية يحمل في طياته خاصية المرونة والانعطاف في الأحكام المرتبطة بالدنيا المتغيرة، وهذه المرونة ضرورية من أجل تأمين مواكبة الاسلام لهذه الدنيا وتوفيره السعادة والرفاهية للانسان على ظهرانيها.

- ٣ -

الفكر الديني المرتبط بالعقيدة

أ ـ العقيدة الهوية

ب ـ العقيدة التامة

ج ـ الاجتهاد في العقيدة

د ـ التقليد في العقيدة

هـ ـ عدم دخالة الإصلاح والمحافظة في العقيدة

أ ـ العقيدة الهوية

تعتبر العقيدة في الاسلام هي الجوهر واللبّ والمضمون الأساسي لهذا الدين، وهي الهويَّة الحقيقيَّة التي تميّز بين المنتمين إليه والخارجين عنه أو منه، وبما أنها هوية، فهذا يعني باللازم والمقتضى أن يكون لها حدود وإطار مشخّصان ودقيقان من حيث المواصفات والخصائص والأبعاد والصور، وطالما أن هذا الدين أيضاً قد نزل لكي يؤمن به أناس محدودون من حيث الماهية والوجود فلا بد أن يكون الدين الذي سوف يلتزمون به ويعتقدون به ديناً محدداً غير مطلق، فالذي لا يمكن حدّه فقط هو الحق المطلق، أي ذات الله عزَّ وجلَّ، وهي الذات التي لا تقبل الحدّ والعدّ والتقدير على أنواعه، أما ما عداها فكله قابل لذلك، بل هو ضروري في حق الممكنات المادية والمعنوية الشخصية والفكرية على حدٍ سواء، وحتى هذا الاسلام الذي يوصل الى المطلق فهو محدود تماماً كالعقل الانساني الذي فيه إمكانية الاطلاق، إلاّ أنه محدود تماماً كالفطرة الانسانية أو النفس الانسانية التي هي مرآة النفوس الجبارة وقد تكون سبباً لنفوس وعلةً لكائنات إلاّ أنها تبقى محدودة، فالمطلق الوحيد هو الله عزَّ وجلَّ وما عداه هو إما في الوسط أو محدود، ومن ذلك الإسلام كعقيدة وكشريعة، كفكر

وكممارسة. وإن محدودية الهوية لهذا الاسلام ضرورية من أجل سلامة الانتماء وحسن الانتساب وصحة النسبة، لأنه بدون الحدود والضوابط والمعايير الدقيقة لا يمكن التمييز بين المسلم وغير المسلم ولا يمكن الحكم بالإسلامية على الجماعة والأخرى، من هنا كان لا بدمن وجود عقيدة تمثل معيار الانتماء إلى هذا الدين، وهذه العقيدة من خصائصها الضرورية وجود الحدود والضوابط لها تماماً كما هو الحال بالنسبة الى الهوية الفردية الشخصية لكل إنسان على وجه البسيطة، هذه الهوية التي لا يمكن أن تتغيَّر أو تتبدل، والتي تمثّل العلامات الفارقة بين شخصٍ وآخر (تاريخ الولادة، البلدة، رقم السجل. . .)، هذا فضلاً عن الهوية التي لا تسجل ولكنها مواصفات دقيقة لكل فرد تحول دون الاشتباه، ولولا هذه العلامات الفارقة لتشاكل الناس وتشابهوا ولاختلط الأمر واشتبه ولما أمكن التفريق والتمييز بينهم، إذن لا بدَّ من الهوية ولا بدَّ من أن تكون هذه الهوية مضبوطة بالمعايير والحدود والضوابط والعلامات والاشارات الواضحة والجليَّة والقابلة للحكم الدقيق والنهائي على ما هو داخل وخارج هذه الحدود، وخصوصاً أنَّ لهذا الحكم أثراً في كثير من الموارد المتعلّقة بالتعامل مع الأفراد من حيث حقن الدم وحرمة المال والنفس ومن حيث الأحكام المتعلقة بالزواج والمسائل الاجتماعية والميراث وغيرها، كما أن لها علاقة في موضوع الحكم على الخارج عن هذه الهوية المتنكّر لها، أي موضوع الارتداد والمرتد وما يترتب على ذلك من أحكام.

ومن الأمور الهامة المترتبة على الدقّة في ضبط الهوية الاسلامية المتمثّلة بالعقيدة ضرورة الرعاية والانتباه عند الحكم على الشخص بأنه خارج على الاسلام، لأن الله سبحانه وتعالى لم يجعل حداً وسطاً بين الحق والباطل، بل قال سبحانه: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]، أي عندما نخرج إنساناً من دائرة الاسلام فكأنما رميناه إلى الضلال وحكمنا عليه بالكفر، فليس هناك حكماً وسطياً، لأجل ذلك ومن أجل توخُي الدقّة ورعاية الأصول في الحكم على الأشخاص فطالما قدرنا أن نبقي حلقة اتصال بين الشخص وبين الاسلام فهو أولى ولو جعلناه في طرف الدائرة وعلى تماس معها، لأنه بمجرد انفكاكه عن الدائرة الاسلامية الحقيقية فانه في دائرة الكفر والباطل والضلال.

ب ـ العقيدة التامة

بما أن هذه العقيدة هي الهوية الاسلامية، فلا بد أن تكون تامة، بالاضافة الى كونها محدودة الضوابط، وهذه التمامية يجب أن تكون من جهة شمولية كل العناصر الداخلة بحيث لا يبقى هناك أي ثغرة تشكل عيباً في هذه الهوية أو نقصاً في حدودها وضوابطها، وإن هذه التمامية يتم النظر إليها من جهتين:

الأولى: التمامية للعقيدة في زمن الرسول ﷺ.

الثانية: التمامية للعقيدة من الناحية الأفقية المرتبطة بالعناوين دون التمامية العمودية المتعلقة بمستوى الاعتقاد.

المسألة الأولى: التمامية في زمن الرسول ﷺ

نحن نعلم أن الاسلام الذي نزل به الرسول الأكرم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى أهل بيته، لم يتم على يدي هذا الرسول العظيم من حيث الأحكام والتشريعات التفصيلية لأن الزمان الذي عاشه وقضاه الرسول ﷺ لم يكن كافياً بالقدر الذي يسمح له بأن ينشر كل التعاليم والأحكام، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن المحيط الديموغرافي البشري الذي نزل فيه الرسول ﷺ كان محيطاً يعاني من مجموعة آفات ذهنيَّة ونفسيَّة ولم تكن الطبيعة ولا الظروف تسمح بأن يبلّغ الرسول ﷺ كل الأحكام، وهناك مانعية من جهتين:

١ ـ جهة القدرة على الاستيعاب لهذا الدين العظيم الجامع الذي يُراد له أن يحكم العالم وينتشر في جميع أرجائه.

٢ ـ جهة القدرة على الالتزام والتطبيق مع هذا الخروج الأوّلي من عالم الجاهلية.

لذا فإن الاسلام وعلى مستوى التشريع أخذ يتوسَّع مع الزمن، لكن هذا الواقع التشريعي لا يمكن قبوله فيما يخصّ العقيدة، فلا يمكن أن نفترض بقاء أي بُعد أو جزء أو شرط أو مَعلم من معالم العقيدة الاسلامية لم يبلّغه الرسول ﷺ أو لم يدلّ عليه أو لم يؤكّد عليه، لأنَّ أي خلل في هذا المجال يُمثّل عيباً حقيقياً في رسالة هذا النبي العظيم، فالمفروض أنَّ كل ما يرتبط بهوية الاسلام وبشرائط الانتماء إليه يجب أن تتحقق في زمن النبي ﷺ ويجب أن تُعرف وتُبلَّغ إلى جميع الناس، من هنا يجب الاعتقاد عقلياً وبالرجوع إلى النصوص أن كلّ عناوين ومعالم العقيدة الاسلامية قد تمَّ النصّ والتأكيد عليها في زمن النبي ﷺ، وعندما كاد الجزء والشرط والبعد الأخير من هذه العقيدة أن يؤجَّل بفعل اقتراب أجل الرسول ﷺ كان الخطاب الإلهي الارشادي الصارم الحازم المنبّه إلى العنوان الأخير المتمّم للعقيدة الاسلامية والذي لولاها لبُتِر الدين ولكان ديناً ناقصاً ألا وهو الولاية، فكانت الآية القرآنية العظيمة ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧﴾ [المائدة: ٦٧]، لأنَّ النقص إذا طال أو اعترى واحدة من عناوين

الرسالة فإنه يؤثر في مجموع الرسالة ولا يقتصر على هذا العنوان، والملفت هنا أن تتمة الآية هو عدم هداية الله للقوم الكافرين، وهي إشارة إلى أنَّ الذين لا يؤمنون بما أُنزِل إلى الرسول من ربِّه والذي هو كمال الرسالة، وكأنهم بحكم الكافرين، وهنا بحثٌ خارج عن نطاق الموضوع، وبعد هذه الآية كانت الاستجابة المحمّدية السريعة في غدير خم بتبليغ ما أمر الله به وكان تأكيد محمد صلوات الله عليه على الولاية والخلافة لعليّ من بعده، ولم يكن ذلك من أجل استمرارية الأحكام والتشريع فحسب، بل من أجل تمامية الدين وكمال الرسالة، لذا وبعد هذا الالتزام المحمَّدي بهذا النداء الإلهي كانت الآية المباركة التي عبَّرت عن أثر هذا التبليغ بولاية عليّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

فهذا التبليغ لو لم يحصل لما كمل الإسلام، ولما تمَّت النعمة، ولما كان الإسلام إسلاماً، بل يمكن أن يكون ديناً آخر، والله رضي عن هذا الإسلام بتماميته، فبعد أن كملت جميع عناصر هويته من الايمان بالله والرسول واليوم الآخر إلى الايمان بالولاية عندها تمَّت أركان الدين ورضي الله للمسلمين بهذا الاسلام، وبعدها لم يرضَ الله من أحد أن يبتغي غير الإسلام ديناً.

إذن هذه العقيدة الإسلامية في أبعادها الأساسية، أي في أصولها، قد تمَّت وبُلِّغت في زمن الرسول الأكرم ﷺ ولم يُترك أيٌّ منها للمراحل اللاحقة.

المسألة الثانية: التمامية من الناحية العنوانية دون الناحية الالتزامية:

المؤشّر الثاني والهام للتمامية في العقيدة الاسلامية هو التمامية في الناحية العنوانية دون الناحية الالتزامية، أي أن هذه العقيدة تامة وكاملة في الإطار الأفقي لها لا في الإطار العمودي، فهذه العقيدة هي أصول مرتبطة في مجموعها بالله عزَّ وجل وتعبّر عن مدى الارتباط به، هذا الارتباط الذي هو حقيقة مشككة تختلف بين شخصٍ وآخر شدةً وضعفاً، سطحيةً وعمقاً، لكن في أدنى المراتب الالتزامية بهذه العقيدة من حيث العناوين هناك اسلام ويُطلق على الشخص الذي يؤمن بالأصول الاسلامية، ولو ظاهراً ولو في أدنى مستويات الاعتقاد، يُطلق عليه أنه مسلم وتجري عليه الأحكام المترتبة على هذا العنوان، لكنَّ هذا المسلم الذي أسلم بإطلاق الشهادتين من لسانه يختلف عن الشخص الذي آمن بهذه الأصول، وهذا الأخير أيضاً يختلف عن المسلم الذي أيقن بهذه الأصول بقلبه وجنانه. وهكذا تتفاوت مستويات الالتزام بهذا الاسلام، لكن هذا التفاوت العمودي لا يؤثر في تمامية هذه العقيدة، لأنه تفاوت في الاعتقاد وليس تفاوتاً في العقيدة، فالجميع يؤمنون بكل العناوين التي تحتويها العقيدة الاسلامية، وليس هناك مسلم يعتقد ببعض الأمور ومسلم يعتقد بمسائل أخرى، فكل المسلمين يعتقدون بالعقيدة الاسلامية التامة في العناوين التي تحويها، وفي حال حصل الاختلاف أو التفاوت في العناوين فلا بد أن يُعزى ذلك إلى أحد سببين: إما أنَّ أحدهما غيرمسلم، وإمَّا أنَّ التفاوت لا يضرّ بالعناوين الرئيسية، وهو متعلق بالفروع، فالاسلام دين واضح بيِّن وله حدود

بيّنة، وقد تواترت الآيات التي تتحدث عن الدين المبين الذي لا لبس فيه ولا شبهة في صدوره وأصوله، صحيح قد تتفاوت الشريعة والأحكام بين المسلمين تبعاً لطوائفهم واجتهاداتهم، وقد تتناقض بعض الأحكام فيما بينهم، لكن العقيدة لا يمكن أن تتفاوت بينهم، فهي عقيدة واحدة ثابتة تامة.

إذن العقيدة الإسلامية تامة منذ الزمن الأول، فلم يقبض الله سبحانه الرسول ﷺ قبل أن يبلغ المعلم الرئيسي الأخير من هذه العقيدة، وهو الولاية الذي يمثّل بحسب النصوص روح الاعتقاد بالأصول الأخرى.

وهذه العقيدة تامة في العناوين دون الالتزام لأن الالتزام يعود للأفراد وهو يتفاوت تبعاً لمستوى ارتباط كل واحد منهم بالله ومستوى إيمانه وتديّنه، ولا يضرّ هذا التفاوت في أصل العقيدة وفي أصل إطلاق التسمية على كل واحد منهم.

ج ـ الاجتهاد في العقيدة

قد تبيَّن من الموضوع السابق أنَّ هناك بُعدين للعقيدة الإسلامية:

ـ البعد الأفقي المتعلِّق بالعناوين والموضوعات.

ـ البعد العمودي المتعلق بالالتزام ومستوياته التصاعدية والتنازلية.

وان الاجتهاد والتمحيص وإبداء الرأي واستخلاص النتائج الإيجابية أو السلبية كلها عمليات غير مسموح بها في البعد الأول للعقيدة، أي البعد الأفقي وذلك لعدَّة أسباب:

أ ـ لأن العقيدة من حيث الموضوعات التي تحتويها تمثل الهوية الأساسية والحقيقية للاسلام، وهذه الهوية لا تتبدل ولا تتغير ولا يعتريها أي زيادة أو نقصان، والأمر القابل للاجتهاد هو الأمر القابل للتغيّر وفي حال الثبات لا محلّ للاجتهاد.

ب ـ إن هذه الهوية في البعد الأفقي لها لا تتأثر بالزمان والمكان، وكذلك لا تتأثر بالأشخاص والمجتمعات، ولا بالظروف على أنواعها، فهي لا تتبدل مع التطورات العلمية والمعرفية والتقنية التي يشهدها العالم بشكلٍ طبيعي مع حركة الاجتماع البشري نحو

الأمام، بل هي عقيدةٌ ثابتةٌ وتصلح لكل الظروف، وهي هوية قابلة لأن تنتقل بمجموعها مع كل الظروف والمناخات دون أن ينقص منها شيء أو يزيد عليها شيء، فهي أرفع وأكبر من كل الحوادث وهي حقيقة نوعية أرفع من كل الماديات والشأنيات التي تطرأ على الانسان، وقد تؤثر على الانسان قوةً وضعفاً علماً وجهلاً، لكنها لا يمكن أن تؤثر على المضمون والجوهر لهذا الانسان وعلى الطينة المندكَّة في أصل تكوينه، لذا فإننا وأنَّى ذهبنا في هذا العالم يجب أن نسمع تعريفاً واحداً لهذا الاسلام حتى لو اختلفت اللغة أو العرق أو الجنس أو المناخ أو الطبيعة، فالاسلام من حيث الاطار هو واحد ومن حيث الحقيقة هو كذلك.

ج ـ إن الاجتهاد في العقيدة في هذا البعد الأفقي قد يؤدي الى زيادة أو إلى نقصان في حدود هذا الدين الأساسية وكلاهما مشكلٌ وفيه إخلال بضرورات الدين، والله سبحانه لم يقبل من أحد، حتى من رسوله الكريم أن يُدخل تفصيلاً صغيراً إلى هذا الدين ليس له أصلٌ من الله عزَّ وجلَّ، فكيف سيقبل سبحانه أن يقوم أحدٌ منَّا بإدخال أو إخراج أمر أساسي ومعلم رئيسي إلى هذا الدين أو منه، فالله سبحانه، ومن باب الوعيد، خاطب عباده وكل البشر بلسان الفرض المستحيل على رسوله، غير المستحيل على باقي الناس وقال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

وهذا المستوى من الوعيد يعود إلى أنَّ الإخلال بأي أصل هو إخلالٌ بالدين، أي هو إخلالٌ في الطريق الموصل إلى الله عزَّ

وجلَّ، أي أنه يضرّ بالغاية التي من أجلها خلق الله الإنسان وأعمره في هذه الأرض وجعله خليفة، وان كل ما يضرّ في الغاية وفي الحكمة من الوجود هو كبير وخطير حتى لو ظنَّه صاحبه بأنه سهلٌ يسير، لأجل ذلك فإن الاحتياط المطلوب في الدين أكثره مرتبط بالعقيدة لأن الإباحة في الأحكام أو البراءة فيها وفي حال كان العمل على طبقها مخالفاً للوقائع فإنَّ ذلك لا يضرّ حتى لو كان صاحبها مقصِّراً ولم يجتهد في الوصول إلى الواقع، وكان ممكناً له ذلك، أما في العقيدة فالأصل والفرع هو اليقين، ولا يمكن أن تجري البراءة في هذه العقيدة بحيث يمكن لفرد أن يؤمن أو لا يؤمن بشيء ما، بل لا بدَّ في العقيدة التي هي دين الفرد من الوصول إلى اليقين، وهكذا كل ما يمسّ العقيدة أو يتقاطع معها من المفاهيم الاسلامية الأساسية التي هي عادةً مرتبطة بالفروع، فمن الضروري جداً الالتفات إلى خطورة إدخال أو إخراج مفاهيم ببساطة إلى هذا الإسلام، فهذا الدين ليس مخلوقاً هيولياً بسيطاً قابلاً لأن يُعمِل كل شخص رأيه فيه، إنه دينٌ في جلّ أبعاده غيبيّ من لدن ربٍ عليم حكيم، ولم يدع سبحانه لأحد المجال في أن يُعمِل فهمه وعقله في هذا الدين من جهة هويته وحقيقته، فيجب الحذر في هذا المجال حتى لا يصل المرء ومن خلال العبث في المفاهيم إلى ابتداع ما يخالف الدين فيكون من الهالكين.

أما البعد الثاني للعقيدة، وهو الذي أسميناه البعد العمودي المتعلق بمستوى الالتزام الذي جعل سبحانه له حداً أعلى هو

الإيقان، وحداً أدنى هو الإسلام باللسان، وحداً أوسط وهو الإيمان، فإنه سبحانه لم يربط الاسلام بهذه المستويات، بل بأدناها، ثم طلب من عباده أن يسعوا للوصول إلى اليقين ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، من هنا وطالما أن هناك تفاوتاً في درجات الالتزام بهذه العقيدة وفي مستويات الاعتقاد بها فهنا مجال للاجتهاد، لكن هذا الاجتهاد هو في الحقيقة يعبِّر عن رؤية ونظرة، وهو أمرٌ ضروري لأن الانسان المسلم الذي كان في صدر الاسلام هو غيره في آخر الزمان من حيث الامكانيات والقابليات والاستعدادات الذهنية والمعرفية، وإن العلاقة التصاعدية مع الله عزَّ وجل هي علاقة معرفية وترتبط بشكل طبيعي بالمستوى المعرفي للانسان، لذا وردت روايات فحواها أن بعض السور والآيات الموجودة في القرآن قد وُضِعت لأهل آخرالزمان، أو أن الذين يفيدون منها حق الفائدة هم أولئك الناس في آخر الزمان الذين لديهم القدرة على الغوص والتحليل والتفكير والتدبُّر في المضامين الدقيقة والعميقة لهذه السور، ومنها سورة التوحيد، التي هي تعريفٌ بالله عزَّ وجل، وهذا التعريف يختلف في فهمه قومٌ وآخرون تبعاً للقدرة الذهنية وللمضمون المعرفي.

وعليه يمكن القول بأن الاجتهاد ممكن في هذا الجانب من العقيدة أي الجانب العمودي وهو اجتهاد يصبّ اهتمامه في تحديد المسار للالتزام والمقامات له، وهو اجتهاد يختلف عن الاجتهاد في الشريعة، لأنه في الشريعة قد يصل المجتهد في موضوع ما إلى

الإفتاء والحكم بالحلّية، وقد يصل مجتهد آخر في نفس الموضوع إلى الحكم بالحرمة دون أن يضرّ هذا التناقض في الدين وماهيته، أما في العقيدة فليس هناك إمكانية للرفع أو للوضع ولا للسلب أو للإيجاب تبعاً للاجتهاد، فالمسألة السلبية تبقى سلبية والثبوتية تبقى كذلك، أما دور الاجتهاد وإعمال الرأي يكون في تحديد مستوى السلبية وفي تحديد مدى الثبوتية ومستواها، من هنا يمكن إطلاق الاجتهاد تجوزاً على هذه العملية الفكرية العقلية التي يقوم من خلالها المفكّر والعالم والمتكلِّم بسبر أغوار العقيدة الثابتة في عناوينها، أي في سبر أغوار هذه العناوين لاستخلاص مضامين قد تكون خافية على غيره مما يساعد في تقدّم السلوك والمعرفة لدى المسلمين لأن للسلوك ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة، فكلما زاد الإيقان، كلما ارتقى السلوك وازداد إشراقاً، بل يمكن القول بأن الالتزام بالعقيدة هو نفس السلوك، لأجل ذلك دأب العلماء إلى دراسة أحد فروع الدين، وهو الصلاة، واعتبروها معلماً اعتقادياً وسلوكياً في آنٍ معاً، واعتبروا بأن مستوى التوجه في الصلاة هو مستوى السلوك وهو المقام الانساني للمسلم في علاقته مع الله عزَّ وجلَّ. من هنا تأتي أهمية العقيدة من الناحية العمليَّة ومن هنا وردت روايات كثيرة حول المسلم من الناحية السلوكية، منها ان المسلم من سلِم الناس من لسانه ويده، في حين أن المسلم هو من نطَقَ بالشهادتين ولا تنافي بينهما، فكلّ مرتبة عقيدية تتلازم مع مرتبة سلوكية وهذا بحث خارج عن نطاق الموضوع.

د ـ التقليد في العقيدة

أولاً: طالما أن الاجتهاد ممتنع وممنوع في العقيدة، في الجانب الأفقي، فكذلك التقليد ممتنع وممنوع لأنهما متلازمان، فلا يمكن لأي فرد حتى لو كان ضعيفاً وأمياً وجاهلاً أن يقلّد شخصاآخر في العقيدة من حيث أبعادها والإطار الذي يحوي موضوعاتها، لأنَّ العقيدة تمثّل الانتماء الذي سيصنّف الانسان تبعاً له وسوف يحاسب عليه في الآخرة، فلا بدّ أن يتحمَّل كل إنسان مسؤولية عقيدته وانتمائه لوحده.

وأما الأسباب الرئيسية لعدم التقليد في العقيدة فهي:

١ ـ إن الاعتقاد هو عملية عقلية وفي الأمور العقلية لم يجعل الله سبحانه لأحد سيطرة على أحد إلاَّ بالإقناع.

٢ ـ إن الاعتقاد يرتبط بمستوى كل فرد من الناحية الذهنية، فيجب أن يعتقد كل إنسان ويكون اعتقاده بحسب مستواه لا مستوى أي شخص آخر.

٣ ـ إن الاعتقاد يجب أن يكون راسخاً والتقليد يجعله مذبذباً، فيجب أن يعتقد الإنسان بالدين بشكل تدريجي وأن يرسّخ هذا الاعتقاد، في حين أنَّ التقليد يأتي دفعة واحدة ولا يسمح للشخص بأن يقتنع بل يأخذ النتائج دون أن يُفكِّر بها.

٤ ـ إن الاعتقاد يجب أن يكون دائماً، في حين أنَّ التقليد لا يجعله كذلك، فيمكن أن يكفر الذي قلَّدناه في العقيدة، فهل نكفر عندها ونقلِّده في الكفر؟

إذن من ناحية الاعتقاد في العقيدة لا مجال للتقليد، لكن طالما أننا جوَّزنا في البعد العمودي للعقيدة وجود نوع ما من الاجتهاد، فإننا نجوِّز التقليد والاتباع في هذا البعد من العقيدة، وطالما أننا سمَّينا الاجتهاد في هذا البعد رأياً ونظراً وفكراً فكذلك نسمي التقليد إتباعاً واستفادة، ولا يصل إلى حدّ التقليد الذي هو أخذ النتائج فقط، لأن التقليد هنا يحمل في طياته بعداً عقلياً، فالمقلِّد والتابع يعمل نظره وفكره ولو بشكل غيرمعمَّق حتى يصل إلى الاعتقاد بما قاله ونظر له ذلك المتبوع، غاية ما في الأمر أن المتبوع أسَّس للنظرية وللفكرة والتابع درسها وآمن بها تماماً، كما في سائر العلوم، حيث هناك علماء متخصصون يدرسون ويجرّبون ويفكِّرون ويصلون إلى النتائج النظرية أو العملية وهناك دارسون ومحصِّلون يدرسون المعارف للأساتذة وللعلماء ويأخذون نتائجها، ففي الاسلام ليس بالضرورة أن يكون كل إنسان مسلم عالماً في العقيدة، في حين أنه يجب على كل مسلم أن يكون مؤمناً بهذه العقيدة.

هـ ـ عدم دخالة الاصلاح والمحافظة في العقيدة

١ ـ عدم دخالة الاصلاح في العقيدة

إنَّ الإصلاح ومهما كان المقصود منه سواء التغيير المطلق أو التغيير نحو الأحسن وسوى ذلك، فإن الاصلاح بكل معانيه لا يمكن جريانه على العقيدة في أي بعدٍ من أبعادها، وذلك لأن العقيدة من حيث دائرتها وحدودها هي ثابتة ومحدَّدة تحديداً دقيقاً مانعاً للزيادة وللنقصان، وبالتالي مانعاً لإعمال الفكر الموصل إلى نتائج جديدة أو إضافية، وكذلك فإن العقيدة في الجانب الطولي العمودي فإن لها بداية ونهاية، وبدايتها ثابتة وكذلك نهايتها، وإن أي عملية تفكير أو تدبُّر في هذا الجانب من العقيدة لا يمكن أن يصل إلى حدّ الإصلاح لأنه سيتبين معنا أن هذه العقيدة الاسلامية يمكن أن نشبّهها بالشكل المخروطي الذي له قاعدة دائرية محددة وله شكل طولي اسطواني محدّد، أي أن الشكل الفعلي لهذه العقيدة ليس مفتوحاً ولا قابلاً للامتداد أو للتضييق وغير قابل للتحريك يميناً أو شمالاً، ففي الدائرة السفلى هناك الاطار والحدود والمقاييس والمعايير الدقيقة، وكلما صعدنا وارتقينا في هذا الشكل نجد أنفسنا أمام دائرة أضيق، إلاَّ أنها دائرة مخروطة ومضبوطة من حيث المقاييس ولا يمكن إعمال أي تغيير فيها، وهكذا حتى نصل إلى

أعلى المخروط إلى الحق الثابت الذي لا يعتريه أي زيادة أو نقصان، وهذه المانعيَّة للإصلاح في العقيدة لا تلغي إمكانية وجود الفكر العقيدي أو الفكر الكلامي ولا يمنع وجود أذواق ومشارب وأفهام مختلفة للعقيدة تختلف عن بعضها في إطار نفس الموضوع المتصدَّى له في العقيدة، إلاً أنها كلها يجب أن تكون داخل الإطار وليس خارجه، أي داخل المخروط، فيمكن أن يختلف القوم في المراتب الصعودية وفي أهمية المراتب وفي تسمياتها وفي بعض الأمور الأخرى، لكن يجب أن تكون كلها تتحرك في داخل الاطار الذي هو الهوية للدين، وفي حال الخروج عنه يمكن أن يؤدي الى الكفرحتى لو كان اللباس والخطاب واللغة إسلامية، لأن المضمون الذي يخرج عن هذا الاطار في المعالم الرئيسية وفي الحدود الدنيا والقصوى لها هو بالفعل خروج على الدين وتأسيس لدينٍ آخر، وقد حذَّر سبحانه من ذلك تحذيراً كبيراً وكثيراً في العديد من الآيات القرآنية، خصوصاً في سياق الحديث عن اليهود الذين دأبهم التحريف في أديان الله وفي آياته.

من هنا يمكن القول بأنه لا يمكن إدخال الفكر الإصلاحي إلى العقيدة مهما كان المستوى الذهني والفكري للشخص الباحث والدارس، وإنّ أي فكرة أو فكر عقيدي يجب أن يكون خاضعاً للإطار الذي يمثّل الهويَّة الثابتة لهذا الدين، وإن أي فكرة جديدة على المستوى العقيدي قد تسمى تجديداً من جهة القياس إلى الآخرين، لا من جهة نفس العقيدة، لأنَّ هذا الجديد إذا كان في

إطار العقيدة فهو موجود تم اكتشافه ونسبته إلى معرفة السابقين تجعله جديداً، وكل ذلك حتى لا ننفي إمكانية البحث والدراسة والتعمق والوصول إلى نظريات جديدة في العقيدة.

٢ ـ عدم دخالة المحافظة في العقيدة

أيضاً يمكن القول بأنه لا مجال لإدخال الفكر أو الفكرة المحافظة إلى العقيدة والبحث العقيدي، وإن كان الناظر بدءاً إلى هذا الموضوع يعتقد بأنه من الطبيعي أن يكون الفكر العامل في العقيدة هو المحافظ، وذلك لهذا الثبات في ماهية العقيدة وفي حقيقتها، وأن مانعيَّة المحافظة في العقيدة تعود إلى أن أي رأي أو حكم على مسألة أو مفهوم عقيدي يكون من وحي القرآن أو السنَّة أو اتباعاً للرسول وأهل البيت عليهم السلام، فإنَّ هذا الرأي لا يعدّ محافظاً بالمعنى الدقيق للكلمة من الناحية الفكرية، بل يُعدّ رجوعاً إلى الأصول الثابتة وإلى الأدلَّة المحدَّدة، والفارق بينه وبين الفكر المحافظ أنَّ هذا رجوع إلى الأصول في حين أنَّ الفكر المحافظ هو إرجاع إلى الأصول. نعم لو كانت هناك مفاهيم في الإطار العمودي للشكل المخروطي للعقيدة وتم البحث في هذه المفاهيم وتم إرجاعها إلى النصوص والأصول فيمكن عندها مقاربة المحافظة من دون أن تكون التسمية والإطلاق حقيقيين، لأن الفكر حتى لو كان محافظاً فلكونه فكراً يجب أن يتمتع بحرية الخروج بنتائج جديدة ومغايرة، ليس فقط لآراء الآخرين، بل حتى أحياناً للمشهور، كما سيتبيَّن معنا في الشريعة، وأنَّ هذه الحقيقة غير متيسّرة في العقيدة.

من هنا نقول ان العقيدة التي هي الهوية لدين المسلم لها إطارها المحدَّد طولاً وعرضاً، أفقياً وعمودياً، وعندما يعطي أي مفكّر رأياً في مسألة عقيدية ومع الرجوع فيها إلى الأصول والمبادئ، فإنه بذلك لا يُعمِل فكراً محافظاً بل إنه يعلن عن الهوية ويعرّف بها ويتعامل معها كما هي في الأبعاد والأطر، ولو كان برأيه فيه من التجديد نسبة إلى الآخرين فإنه كذلك لا يكون قد أعمل فكراً إصلاحياً، بل إنه يكون قد تعمَّق في داخل الإطار ليستخلص أمراً مخفياً أو جديداً. وهكذا لا يمكن إدخال المحافظة إلى العقيدة وإن كانت ثابتة، والثبات يُناسب الطريقة المحافظة في التفكير، ويمكن تشبيه العملية الفكرية الأصلية في إطار العقيدة بعملية تعداد المواصفات الفردية للشخص، فإن ذكر هذه المواصفات لا يعدّ محافظةً عليها بل هو إعلانٌ عن الواقع وتعداد له ووصفٌ لحقيقته، فنحن من جهة لا نستطيع أن نغير في مواصفات الفرد حتى نُصلح في هويته، ولا نستطيع أن نركّز هذه المواصفات بحيث يكون تركيزنا قد أتى بأمر جديد، نعم يمكن ومن خلال استخراج الآراء أن يقارب شخص ما هذه المواصفات بشكل أدقّ من الآخر، لكن في النهاية الجميع سوف يعطون المواصفات الحقيقية مع التشكيك فيها، لكن لو كانت هذه المواصفات الفردية قابلة للتغيّر إلى حدّ النقيض، فعندها يمكن إدخال الإصلاح والمحافظة إلى هذه الطريقة من النظر إلى الأمور، فالذي يغيّر فيها يقال أنه إصلاح، والذي يرجعها إلى أصولها الأساسية يُقال انه محافظ، لكن في الحقيقة ان

المواصفات التي تمثّل الهوية غير قابلة لهذا المستوى من التبدُّل وإلاً لبطلت الهوية.

وبخلاصة القول فإن إعمال الفكر في العقيدة في الميادين القابلة للاجتهاد، أي في المفاهيم الطولية للعقيدة، لا يمكن الحكم عليه بأنه إصلاح أو محافظ، بل انه إما فكرأصيل يرجع المفاهيم إلى أصولها المقرَّرة تبعاً لما جاء على لسان الرسول وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام، وإما فكرٌ مشتبه ضائع يدخل بعضاً من الأصول وبعضاً من الرأي الخاص، وإما فكرٌ منحرف ضالّ، فلا الفكر الذي يرجع إلى الأصول هو محافظ، ولا الفكر الذي يجتهد في المفاهيم ويأتي بالجديد يمكن أن نسميه إصلاحياً، وهنا قضية هامة في موضوع العقيدة لا بدَّ من التعرّض لها إلاَّ وهي الحدود الطوليَّة للعقيدة.

والمقصود بالحدود الطولية هو المستويات الاعتقادية حول كل قضية عقيدية، فمن المؤكَّد أنَّ هناك، وبحسب النصوص، حداً أدنى يعتبر مقبولاً، وحداً أقصى يُعتبر مطلوباً، وما نقص عن الحد الأدنى يُعتبر تفريطاً، وما زاد عن الحد الأقصى يُعتبر إفراطاً، ولتوضيح المطلب أَعطي مثالاً هو الاعتقاد بمقام أهل البيت عليهم السلام، فالحدّ الأدنى هو الاعتقاد بأنَّهم معصومون منزَّهون مكرَّمون وشفعاء، ولهم الحظوة عند الله، والحد الأقصى هو الاعتقاد بأنهم أفضل الخلق وعلَّة الوجود الممكن، فلو نقص الحد الأدنى عن المقرَّر فكانت النظرة إليهم بأنهم أناسٌ كالبشر يتميَّزون ببعض الخصائص، فإن

ذلك يعتبر تفريطاً في حقهم، وإن لذلك آثاراً كبيرة على مستوى السلوك الايماني للشخص المعتقد بذلك، ولكلٍّ من يتبعه في هذا الاعتقاد أو يشاركه فيه، ولو زاد الاعتقاد عن المقرّر بأن اعتقد البعض بأنهم أرباب يخلقون وليسوا واسطة في ذلك، فإن هذا يعتبر إفراطاً وخروجاً على الدين، إذن هناك حدٌّ أدنى وحدٌّ أقصى، وما بينهما يجب أن يتحرك الانسان المسلم المؤمن، فإن كان في الحدّ الأدنى عُدَّ مسلماً ومؤمناً ولا يجوز إخراجه عن هذه الدائرة، وإن كان في الحد الأقصى عُدَّ مسلماً ومؤمناً ولا يجوز عدّه من المغالين المكابرين، وما يخرج عن الحدَّين هو الذي يُخرُجُ صاحبه عن الإيمان أو الإسلام بحسب القضية العقيدية.

- ٤ -

الفكر الديني المرتبط بالشريعة

أ ـ الثابت في الشريعة

ب ـ المتحوّل في الشريعة

ج ـ الاجتهاد في الشريعة (ودخالة المحافظة والاصلاح)

أ ـ الثابت في الشريعة

وهو مدلول ومفاد القول المشهور: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة».

وهذا الثابت من الشريعة هو الجزء الآخر من الهوية أو هو امتدادٌ للحقيقة الثابتة لهذا الدين، حيث تمتد الهوية وتتفرع للدين الحنيف من الشخصية العقائدية إلى البناء الأخلاقي وإلى التشريع الفقهي ليصبح بنياناً متكاملاً متراصاً فيه الأصيل والثابت من رأسه إلى أخمص قدميه، فعلى مستوى الأخلاق هناك قيم وفضائل ومناقب وشيم أخلاقية ثابتة ومقدَّسة ويجب على المؤمنين أن يلتزموا بها من حيث التجمل بالفضائل والتخلي عن الرذائل، وهذه القيم الأخلاقية تشكِّل منظومة القيم الاسلامية أو فلسفة الأخلاق في الاسلام المرتبطة بالحسن والقبح اللذين لا يمكن أن يتغيرا أو يتبدلا بفعل الظروف والطوارىء والتغيرات التي تصيب مناحي الحياة المختلفة، وهي لا يعتريها الضمور بفعل الزمان ولا التبدّل بفعل المكان، ولا الاختلاف في الاجتهادات بفعل الامكانيات الذهنية الآخذة بالتطور، إنها منظومة خارج اجتهاد المجتهدين، وليس من قبيل المصالح والمفاسد المتعلقة بالموضوعات التي تتبدل بفعل عوامل خارجية متكررة، إنها المضمون الأخلاقي الأصيل الثابت

لهذا الدين، هذا المضمون المنسجم مع حقيقة كون هذا الدين هو دين الفطرة، أي ان هذا المضمون يجب أن يكون واضحاً ومقبولاً ومؤيداً من العقلاء والحكماء على امتداد التاريخ، ويجب أن يكون قابلاً للتطبيق من كل أصناف البشر، ويجب أن يصلح لجميع الناس في توزعاتهم الزمانية والمكانية، وعلى طبق هذا البناء الأخلاقي الثابت للاسلام هناك بناء فقهي تشريعي ثابت يمتد مع أطراف هذا الدين ويعتبر من الأصالة في هذه الأطراف، تماماً كما هو الحال بالنسبة إلى أطراف البدن لهذا الانسان التي هي جزء منه ولا تنفكّ عنه، ولا يمكن أن يستغني عنها بأي حال، وعندما يصيبها أي خلل فإنه يؤثر على مجموع الكيان، أو أن الفارق بين الأطراف وبين العقل هو كون العقل هو أصل الكيان والأطراف هي فروعه، وفي حال أصاب الخلل العقل فإن الأصل يكون قد ضُرب، أما لو بقي العقل سالماً وأصاب الخلل الأطراف فإنه يمكن إطلاق الحياة وبقائها عند هذا الانسان، لذا يمكن القول بأن العقيدة والهوية العقائدية هي بمثابة العقل، والهوية التشريعية هي بمثابة الأطراف، وإذا أصيب الانسان في عقله فَقَدَ تمام الهوية، وإذا فقد الأطراف فَقَدَ جزءاً من الهويَّة، لكنه لم يخرج عن الدين، من هنا يمكن أن نطلق على من يُؤمن بالأصول العقائدية بأنه مسلم حتى لو أخلَّ بالتشريع والأحكام، إلاّ أن يكون هذا الإخلال عن إنكار لها لا عن تقصير في القيام بها والالتزام بأحكامها، لأن الإنكار للفرع هو إنكار للأصل، ولأن أي إنكار لا يمكن أن يبقى في دائرته ولا بد أن

يكون له أصلٌ في الجوهر الحقيقي، فالاسلام له هوية كاملة تامة، أساسها العقيدة، إلاً أنها تمتد وتتوزع وتتفرع في الأخلاق والفقه والمفاهيم، ويمكن أن يؤدي إنكار أي ثابت على امتداد العناوين إلى الخروج على الدين وليس بالضرورة أن ينكر الشخص المسلم أصلاً إعتقادياً حتى يُعتبَر مرتداً أو كافراً أو ضالاً بل يكفي مع العلم والمعرفة والاطلاع ومع تمامية عقله وكماله ومع معرفته بما يقول وما يفعل، يكفي مع هذه الشروط أن ينكر حكماً دينياً شرعياً فرعياً ثابتاً حتى يُحكم بأنه مرتد، لأن الإنكار كما ذكرت سابقاً لا بدَّ أن يتعدَّى عن دائرة ما أُنكر إلى الدائرة الواسعة الأساسية، ولا بدَّ أن يكون له أصل هناك وإلاً فالذي يؤمن بهذا الدين لا بدَّ أن يؤمن به كله، وقد كانت واحدة من المثالب والمآخذ على بني إسرائيل في القرآن بأنهم كانوا يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، أو كانوا يأخذون ببعض الأحكام ويتركون أخرى.

وإنَّ أهمية الثابت في شريعة الدين الحنيف تتمثَّل في تمامية الشخصية الاسلامية التي جاءت كاملةً من عند الله موافقةً لفطرة الانسان لكي تصلح لكل زمان ومكان، وهذه الشخصية التامة تتوزع تماميتها على كل العناوين الأساسية.

ويمكن القول وبلحاظ الأحكام الاسلامية الثابتة ما يلي:

أولاً: إن الخروج عن هذه الأحكام اعتقاداً، أي الإنكار لها هو خروج على الدين مع توفر الشروط المعرفية لذلك، وهو بخلاف الخروج عنها التزاماً وتطبيقاً الذي يعدّ فسقاً.

ثانياً: إن من واجب المسلم المحافظة على هذه الأحكام على المستوى الشخصي وأن يسعى ليطبِّقها في المجتمع، وفي حال لم تكن الظروف مؤاتية فعليه واجب تبديل هذه الظروف، حتى لو اضطُرَّ إلى الهجرة، لأن إقامة الأحكام لها من الأصالة ما يفوق التصوّر أحياناً.

ثالثاً: إنَّ هذه الأحكام الثابتة لها من القداسة ما يمكن أن يجعلها جديرة بالاستشهاد من أجلها، بل هي غالباً كذلك، وقد عبَّر أئمتنا، وفي أكثر من مناسبة على هذه الحقيقة، عندما كانوا يقاتلون ويقولون بأنهم يقاتلون من أجل فريضة الصلاة مثلاً، أو من أجل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذا كانت هناك أحداث مرَّت مع المعصومين عليهم السلام تشير إلى أنهم قاتلوا أناساً وجماعات ليس لأجل إنكار العقائد والأصول، بل لأجل إنكار الفرائض والأحكام.

رابعاً: إنَّ المضمون الحقيقي لهذه الأحكام هو مضمون توحيدي، وكلها ترجع في النهاية إلى الاعتقاد بالله وبوحدانيته وبالعبودية له، بل إن كلّ الإسلام كذلك من أدنى التفاصيل إلى أجلها، فالأحكام التفصيلية ترجع إلى الكلّية وهذه ترجع إلى الفروع، والفروع ترجع إلى الأصول، والأصول ترجع في النهاية إلى الأصل الأول الأساسي وهو توحيد الله عزَّ وجل ووحدانيته.

وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكّد هذه الحقيقة، أي ان كل الأمور تعود وترجع في النهاية إلى الله.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنفال: ٤٤]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾﴾ [الحج: ٧٦]، ﴿۞ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾ [لقمان: ٢٢]، ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤﴾﴾ [فاطر: ٤]، ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥﴾﴾ [الحديد: ٥].

كما أن عدم الحكم بما أنزل الله عزَّ وجل وبحسب القرآن يؤدي إلى أن يُنعَت المتخلِّف عن هذا الحكم بالصفات التالية:

* الصفة الأولى هي صفة الفَسَقة، هي صفة واضحة، لأن عدم الالتزام بالحكم الإلهي هو فسق ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

* الصفة الثانية هي صفة الظلم، وهي أصعب من صفة الفسق، لأن بعض أصناف الظلم يكون ناتجاً عن الشرك ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

* الصفة الثالثة هي صفة الكفر ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، وهنا سرّ العلاقة بين إنكار الحكم وإنكار العقيدة، وان هناك تلازماً بينهما).

وعلى هذا الأساس، فإن المسلم الحقيقي هو الذي يلتزم بهذا الاسلام ديناً تاماً كاملاً على المستوى الاعتقادي، والذي يسعى للالتزام به كاملاً على المستوى الشرعي والتعبدي، وفي حال إنكار أي ضرورة من ضروريات هذا الدين في أي مجال من مجالاته من الأحكام إلى الفروع إلى الأصول، فإن ذلك يؤثّر في إخراج المنكر من دائرة الدين، وفي اطار هذه الضروريات والثوابت لا يمكن لأحد أن يجتهد، فهو دين الله الذي لا يصاب بالعقول، ولا يمكن لأحد أن يدخل رأياً أو حكماً لأنه إطار الجعل الإلهي والتقدير الإلهي، وما كان إلهياً لا يمكن أن يصبح شخصياً، وما كان إنسانياً لا يمكن أن يصبح إلهياً إلاً في حالة كون الشخص وصل إلى درجة من القرب جعلته كذلك، وهي حالة المعصومين، عندها يصبح القول عن الوحي وليس عن الهدى، وقد حذّر سبحانه في القرآن من إدخال أي أمرٍ شخصي إلى هذا الدين الذي هو رسالة الله والتي لم يرتضِ سبحانه حتى لرسوله أن يُدخِل فيه تفصيلاً بسيطاً كما مرّ. ولم يدَع للعقل المقدَّس للانسان مجالاً للوصول إليه مع عظمته وقدسيته وإمكاناته الخارقة، لأن هذا الدين هو طريق الشرف الانساني في بلوغه أسمى الغايات ولا بد أن يكون هذا الطريق ثابتاً غير متزلزل لا يعتريه أي نقص أو خلل، وليس فيه هوىً أو نزوة، ولا يعبّر عن تمنيات أو خيالات، وعليه فإن الثابت من الشريعة هو

جزء هذا الطريق، أي جزء الحقيقة لهذا الدين، ويجب التعاطي معها بنفس الحساسية التي يتم فيها التعاطي مع العقيدة من خلال الأخذ بما حكم الله والردّ لغيره.

إذن الثوابت في الأحكام الشرعية هي امتدادٌ للهوية العقائدية الثابتة، وهي الأحكام التي لا تتأثر موضوعاتها وعناوينها بطروء المتغيرات التي تسمح بإعادة النظر في الملاكات والمناطات، أي انها الأحكام المتعلقة بموضوعات ثابتة من حيث المصالح والمفاسد التي حدَّدها سبحانه وتعالى وأصبحت أبدية أو شبه ذلك، والتي لن يطرأ عليها أي تبديل أو تعديل، وكل المجتهدين والفقهاء يشتركون في طبيعة الحكم والفتوى في اطارها، ويمكن أن نفهم الثابت بشكلٍ عملي أكثر من خلال معرفة التحوّل، لأن الثابت هو غير المتحوّل.

ب ـ المتحوّل في الشريعة

كما ذكرنا سابقاً وجود خاصيتين أساسيتين للاسلام، إحداهما كونه دين الحاكمية الفعلية وليس التقديرية، وهو الدين الذي يجب أن يُطبَّق في كل مكان وزمان، وبالتالي يجب أن يحمل في طيّاته المرونة في الأحكام التي تتبع موضوعاتها، هذه الموضوعات التي تتعرض أحياناً للتغير مع ما يطرأ عليها، وهذه المرونة تخدم في المواكبة الطبيعية لحركة الانسان، فلا تعيق تقدّمه ومسيرته، فيكمل حياته الاعتيادية، بل بالعكس يكون الدين من هذه الجهة مساعداً لحركة التقدم البشري، لا سيما إذا أخذنا بالاعتبار بعض الخصوصيات المعرفية لهذا الدين ونظرته إلى الفكروالعقل وقداستهما وضرورة الافادة منهما، وانهما مقدّمان على ما عداهما من الوسائط والوسائل والحجج، والاسلام الذي هو دين الفطرة له هويته الثابتة الراسخة، والاسلام الذي هو دين الحاكمية له أحكام متحركة مع الظروف المؤثرة في موضوعات الأحكام، وإن التبدّل في الأحكام لا بد أن يخضع للشروط الآتية:

١ ـ إن التبدّل يجب أن يكون خاضعاً لقواعد وأسس علمية صحيحة مقرَّرة في الأصول الثابتة في الشريعة، وليس قضية

استنسابية يمكن أن يقوم بها أي فرد، لذا كان لا بد من الاجتهاد كوسيلة لاعطاء الرأي الذي يمكن أن يكون مخالفاً لما سبق، وعلى قاعدة هذا الاجتهاد يعتبر الخطأ أو الاصابة مصدرين للأجر، لأن الخطأ هنا حصل بعد الفحص والتدقيق ولأن الخطأ حصل في الموارد التي أجاز الله سبحانه فيها للانسان أن يغوص ويبحث ويفكّر ويعطي رأيه، وهو يعلم سبحانه أنه قد لا يصل الانسان إلى الحكم الواقعي أحياناً أو غالباً، وكأنَّ هناك إجازة من الشارع بالتغيير بالحكم الظاهري إذا كان ناتجاً عن الطرق الصحيحة المقرَّرة من قِبَله.

٢ ـ إن هذا التبدّل يجب أن يؤثر إيجاباً في حركة الانسان وعلى الأقل يجب أن يسهّلها ويساعد في استمراريتها على الوتيرة الاعتيادية الطبيعية، لأن الله سبحانه وتعالى أراد للانسان اليسر من خلال الدين ولم يُرِد له العسر، وأراد أن يرفع الحرج عنه، فكيف يعبّده بدين يسبب له الحرج، فقد قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال أيضاً: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وقال أيضاً: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فبعد أن اجتبى الله الانسان واختاره لمهمة عمارة هذا الكون، وكان لا بد أن يوصل بينه وبين خليفته بدين لضرورة التواصل

والتكامل والتصاعد في حركة الانسان نحو خالقه، فلا بدَّ أيضاً من أن يكون هذا الدين لا يشكِّل أي حرج أو عسر للانسان في حياته الدنيا.

٣ ـ إن هذا التبدّل يجب أن يكون قابلاً في مضمونه للتصدي للموضوعات الطارئة عى اختلافها وتنوعاتها، ويجب أن لا تكون هناك حدود تمنع من ذلك، حتى لا يتعطّل الدين أو أن يتعطَّل الانسان حال أراد أن يلتزم بالاسلام، فمن الخصائص الهامة للاسلام أنه يحمل القدرة على مواكبة الانسان والطبيعة مع تبدلاتهما لأنه الدين الذي وضعه خالق الانسان والطبيعة، والذي يعلم منذ البداية كل ما سوف يطرأ عليهما من تحولات على طول المسافة التي سوف يقضيها الانسان في هذه الدنيا، لذلك جعل له ديناً يستطيع أن يتعايش مع كل المتغيرات وقابلاً لأن يجيب عن كل الأسئلة الحالية والمستحدثة.

وفي ذلك قال سبحانه:

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦].

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٩].

﴿لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون﴾ [الأنبياء: ١٠].

وإن التبدّل في الأحكام يحصل في الحالات التالية:

١ ـ التبدّل في الحكم مع تبدّل ماهية الموضوع أو حقيقته.

٢ ـ التبدّل في الحكم مع تبدّل عنوان الموضوع وبقاء الماهية.

٣ ـ التبدّل للحكم مع بقاء الماهية والعنوان للموضوع.

١ ـ التبدّل في الحكم مع تبدّل ماهية موضوعه

إن الأحكام الشرعية تابعة لموضوعاتها ماهيةً وهيئةً وعنواناً. وإذا تبدَّل الموضوع بأي لحاظ من هذه اللحاظات فلا بد أن يتبدَّل الحكم تبعاً له، ولسنا هنا في صدد الحديث عن آلية التحوّل للحكم لأن ذلك من الأمور التفصيلية التي يجب أن يطّلع عليها المجتهد حتى يجريها بحسب كل موضوع، حيث تختلف الآلية والنتائج تبعاً لكل موضوع، إلاّ أن المبحوث عنه هو في أصل التبدّل في الحكم والأسباب الموجبة له.

وان التبدّل الأساسي الممكن هو الذي يطرأ على ماهية الموضوع بما يجعل التحوّل حقيقياً يخرج الموضوع تبعاً له عن صدق كونه ذلك الموضوع المعروف أصلاً، والذي جرى عليه الحكم أولاً، ومثاله: لو كان لدينا جسم صلب أذبناه أو غيَّرنا حقيقته وطبيعته بالإحراق أو بغيره من أساليب التغيير، فإن المادة الحادثة تختلف ماهية عن الموضوع الذي كان بين أيدينا. فلو كان لدينا آلة موسيقية محرَّمة من حيث الصنع ومحرَّمة من حيث الاستعمال، فلو أبقيناها على حالها وأردنا النظر في الحكم وبدَّلنا في الاستعمال فيمكن القول عندها بالتغيّر في العنوان، أما لو قمنا

بتكسيرها وتحويلها إلى قطع خشبية فهنا نقول بالتغيّر في الماهية، فعندها لو كُسرت هذه الآلة وتحولت إلى قطع خشبية فلا بد أن يتغيّر الحكم المتعلق بالبيع والشراء وصنوف الاستعمال من الحرمة إلى الحلّية، فيكون الحكم بالحرمة لو كانت على هيئة الآلة، وبالحلّية لو أصبحت على هيئة الخشب، ومثاله أيضاً: لو كان لدينا ماءً نجساً وقمنا بتبخيره، فإننا نقول هنا بطهارة هذا الماء البخاري بالتحول أو بالاستحالة، والأمثلة على ذلك كثيرة وغير محصورة.

وإن أثر التبدّل الماهوي في تبدّل الحكم أمر بيّن وظاهر ومعلّل ولا يحتاج إلى كثير نظر، فالذي يمكن قوله هنا انه في الحكم الثاني نحن نحكم على موضوع آخر مغاير ومختلف عن الموضوع الأول، وبالتالي قد انتفى مناط الحكم مع تبدّل محله وموطنه وأساسه الذي هو الموضوع، لذا فالقول بالتبدّل في الحكم يمكن اعتباره تجوزاً ومجازاً، لأن التبدّل الحقيقي يكون مع بقاء الموضوع، أما هنا فقد اختلف الموضوع وأصبح شيئاً آخر.

وإن حالات التشخيص المتعلقة بالتحوّل في ماهيات الموضوعات متعلقة بالمكلّفين أكثر مما هي متعلقة بالمجتهدين، نعم لو كان هناك بعض التحوّلات الخاصة التي تؤسس لأحكام محدَّدة ودائمة، فإن المجتهد يتدخل في تبيانها والافتاء فيها، أما من حيث الأصل فإن التشخيص هو بيد المكلّفين لأن الأمر يرتبط بالموضوعات الخارجية الجزئية التي يتصدى لها المكلّف ويتعرض

لها في حياته، وهناك قواعد مقرَّرة في الأحكام الشرعية يمكن للمكلّف أن يجريها بعد تشخيصه لحالة التحوّل أو الاستحالة في ماهيات الموضوعات فيستطيع بنفسه أن يتحوَّل في الحكم من دون العودة الى المجتهد في ذلك.

٢ ـ التبدّل للحكم مع تبدّل عنوان الموضوع

ويحصل ذلك عادةً مع بقاء الموضوع على ماهيته وحقيقته ومن دون أن يعرض له ما يغيّر طبيعته الأولى، إلاً أن العارض عليه أمورٌ تحيط به تؤثر في العنوان الذي يُعنون به بما يخرجه عرضاً عن عنوانه الأصلي الذي حكم على ضوئه على الموضوع بالحلية أو بالحرمة أو بالإباحة وغيرها من الأحكام، وهذا النوع من التبدّل في العنوانيَّة لا بدَّ له من اجتهاد المجتهدين وتشخيصهم فلا يمكن أن يترك إلى المقلّدين، نعم قد يدخل العرف أحياناً أو غالباً في تحديد العناوين المستجدة، ولكن لا بد من أخذ المجتهد بهذا العرف حتى يُجري الأحكام المغايرة للأحكام الأولية أو المتعارفة والمشهورة، وان ضرورة أن يرجع الأمر إلى المجتهدين حتى لا يحصل الهرج والمرج في الفتوى وفي الالتزام، وحتى لا يصبح لكل انسان دينٌ يدين به، لأن الموضوعات كثيرة والأمور التي تطرأ عليها متعددة أيضاً، ويمكن تبعاً للزمان وللمكان وللأعراف ولنظرات الناس أن ينشأ لدى الكثيرين اعتقادات بحصول تبدّل في عناوين الكثير من الموضوعات الخارجية التي يبتلى بها المكلّفون بما يفسح في المجال أمامهم للقول بإمكانية التبديل والتعديل في أحكام هذه

الموضوعات، وهنا يحصل التباين وأحياناً التضارب، فقد يحكم أحدٌ بالتغيير وآخر بالثبات، فيصبح الموضوع الواحد وفي المكان والزمان الواحدين حلالاً وحراماً عند نفس المكلّفين، فهذه القضية من الأمور الحسَّاسة التي تخضع للضوابط المشدَّدة لأن أكثر التحولات التي تشهدها عادة تؤدي الى إخراج موضوعات من دائرة الحرمة إلى دائرة الإباحة، وليس العكس، وكلما تقدمنا في الزمان ومع التساهل في الأحكام يمكن أن يؤدي الأمر إلى حصر المحرمات ببعض الأمور اليقينية المحرَّمة، وتخرج عشرات الموضوعات المحرَّمة إلى الإباحة والحلّية، وعلى قول بعض حتى تصل النوبة إلى التصالح بين الحلال والحرام. من هنا فإن الضوابط يجب أن تكون مشدَّدة وأعتقد أن بعض هذه الضوابط التي يمكن حصرها هي التالية:

١ ـ التغيّر في العنوان يجب أن يكون تغيراً معتداً به لا أن تكون نسبته بسيطة، بحيث تبقى العلاقة وطيدة وراسخة مع العنوان السابق، ويكون إطلاق العنوان اللاحق تجوزاً أو مجازياً أو يشق اطلاقه.

٢ ـ التغيّر في العنوان يجب أن يكون ثابتاً لا طارئاً بلحاظ حادثة أو مجموعة حوادث مؤقتة من حيث الآثار، فلا بد من انتقال الموضوع الدائم إلى دائرة العنوان الجديد، وإلاَّ لزم التوقيف في الحكم بحيث يشترط معه عدم العودة الى التلبّس بالعنوان الأولي الذي كان سبباً في الحكم.

٣ ـ التغيّر في العنوان يجب أن يكون شائعاً شياعاً معتداً به، بحيث يُقال ان العرف كذا أو المشهور كذا، والمتداول كذا، فلا يمكن الاعتماد على قول شخص أو عدة أشخاص حتى لو كانوا من الاخصائيين أو المتخصصين لأنهم قد يجتهدوا في تحديد الموضوعات فيخطئوا فلا يمكن الاعتماد عليهم إلاّ إذا أثّر قولهم في إشاعة المسألة بحسب العرف.

٤ ـ يجب أن يتم الالتزام كما ذكرنا بقول المجتهد في التغير وبالتالي في الحكم الطارىء ولا يمكن أن يترك لأحد تشخيص ذلك.

٥ ـ يجب حصر القضية بالموضوعات التي حدَّدها المجتهد وحكم فيها ولا يمكن التصدي الى غيرها حتى لو كانت موضوعات مشابهة وقريبة جداً، وذلك خشية الوقوع في القياس الباطل الذي نهى الله سبحانه عنه.

ومن الأمثلة على تبدّل الحكم تبعاً لعنوان موضوعه، الفتوى الشهيرة للامام المقدس الخميني رضوان الله تعالى عليه الذي حكم بحلّية وإباحة اللعب بالشطرنج بالرغم من وجود النصوص الصريحة المحرِّمة له بالاسم لا للأدوات الشبيهة.

ولتوضيح ذلك نقول: إن المحكوم بالحرمة هو ما يدخل ضمن أدوات القمار، وعندما كان الشطرنج من أدوات القمار فقط كان محكوماً بالحرمة، وعندما دخل الشطرنج على نطاق واسع بحسب تشخيص الإمام في مجال الرياضة الذهنية وأصبح لهذه اللعبة

أنديتها ولاعبوها ونشاطاتها ومبارياتها كإحدى الرياضات العالمية، أي لم تعد من أدوات القمار حصراً، أو ان اكثر استعمالاتها المعتدّ بها أصبحت لغير القمار لذا حكم الإمام بحلّيتها وإباحتها.

إن هذا النمط من الأحكام لا يتعارض مع الثبات في الأحكام الأولية في الشريعة، وذلك للاعتبار التالي:

إنَّ الأحكام الأولية الثابتة باقية على طبيعتها، وان خروج بعض الموضوعات من دائرة هذه الأحكام لا يعني الطعن أو الالغاء للثبات في الأحكام الثابتة المقررة في (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة) فالذي تغيَّر هو الموضوع الذي خرج مناطاً أو عنواناً على الماهية التي أدخلته أساساً تحت حكم الحرمة فأصبح حلالاً لا أن الحكم كله تغيَّر، ولتقريب الصورة نقول:

إن البيع حلال فما دخل تحت عنوان البيع يكون حلالاً.

وان الربا حرام فما دخل تحت هذا العنوان فهو حرام.

فلو كان هناك معاملة ربوية في السابق وأصبحت من أصناف البيع لاحقاً فإنها تخرج من دائرة الحرمة إلى الحليَّة، لا ان الربا يصبح حلالاً.

ولو قلنا بأن الغناء حرام إلاَّ ما استُثني بالنص، فما دخل تحت عنوانه يكون حراماً، فلو كان هناك نوع من الأراجيز التي كانت تعتبر من الغناء سابقاً وأصبحت فيما بعد لا تدخل في عنوان الغناء فإنها تخرج من الحرمة إلى الحلّية بموضوعها، لا أن الغناء يصبح حلالاً.

ويمكن على ضوء ذلك أن نقرّر القاعدة التالية:

إن الأحكام الشرعية الأولية ثابتة، وان الذي يتغير هو طروء بعض التعديلات التي تخرج بعض الموضوعات عن دائرة هذه الأحكام وتدخلها في دائرة أحكام أخرى مقابلة من دون أن يؤثر ذلك في الأحكام الأولية، وقد حذّر الله سبحانه من تغيير الأحكام مع بقاء العناوين خصوصاً في آية النسيء ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا﴾ [التوبة: ٣٧].

فطالما أن الموضوع ذاته ماهيةً وعنواناً فلا بد أن يبقى الحكم الأولي على ما هو عليه.

٣ ـ التبدّل للحكم مع بقاء الماهية والعنوان

أي مع بقاء الموضوع على حقيقته وهيئتة ومع بقائه على العنوان الأولي، بحيث أنه لو طبَّقنا القاعدة لبقي على حكمه الأول، فلو كان حلالاً بقي كذلك، ولو كان حراماً بقي حراماً، ويحصل هذا التبدّل للحكم مع ثبات الماهية والعنوان في حالتين:

* حالة الاضطرار التي رخّص الله فيها لعباده بعض الأمور المحظورة.

* حالة حكم الحاكم.

الحالة الأولى: حالة الاضطرار

وهي حالة تعمّ جميع أفراد المؤمنين ولا تختص بأحدهم لأنها حالة خاصة من حيث الظروف والجريان وترتبط بالاضطرار والحرج

الشديدين مع عدم امكانية التفصي وعدم وجود المندوحة بحيث يُباح للمكلّف الذي يقع في هذا الحرج الشديد أن ينتهج أو يمارس حكماً مخالفاً للحكم الفعلي الواقعي، وبما يسمح له بانتهاك بعض المحظورات وذلك رحمةً من الله ولطفاً ورأفةً بعباده، وهذه الحالات غير محصورة، وهي مختصة بالحرج الذي يمكن معه الوقوع في المحذور من حيث أحكام الشريعة دون الوقوع في المحذور من حيث العقيدة، لأجل ذلك تمَّ تخصيص موضوع الحرج بالأمور الشرعية والعبادية، ولم يأذن لأحد، وفي أحلك الظروف، أن يخرج على الدين أو أن يتبرَّأ من الله ورسوله وأوليائه، حتى المُكرَه إلى أقصى الحدود، فلا بد أن يبقى قلبه عامراً بالإيمان: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.

ومن لوازم أحكام الضرورة إثبات أصالة الانسان في الدين دون غيره وان هذا الدين هو لمصلحة الانسان، وجاء لتيسير أموره في الدنيا والآخرة، ومن أجل إصلاحه في هذين العالمين ومن أجل إسعاده في الدارين، فالاسلام ومن باب العظمة والفرادة شمل كل التفاصيل في حالتي الرخاء والشدة التي يمكن من خلالها أن يتعبَّد الانسان المسلم بالطاعة لله من دون أن يجد نفسه في مأزق لا يستطيع الخروج منه، وهذه الأصالة للانسان تعني أن الأحكام قد وُجدت لأجله ولأجل راحته وسعادته. ولا يعني ذلك أن الانسان له الأصالة على الدين، لأن الدين هو الأصل وهو الأقدس ويجب أن يدافع الانسان ويضحّي من أجله، وفي أثناء تضحيته عن الدين

يكون يضحّي في سبيل الانسانية، أي في سبيل نفسه، فالانسان مقدَّم على تطبيق الحكم لا على أصل تشريعه، من هنا لا يجوز لأحد ومن أجل أن يريح نفسه أو من أجل تسيير أموره أن يتنازل أو يتراجع أو يغيّر في أي حكم، ولو كان بسيطاً، لأن الذي يصلح الانسان هو الحكم الذي أنزله الله تعالى كما أنزله من دون أي تعديل، فإذا كانت الأصالة للانسان ولمصالحه فإن هذه الأصالة تسري إلى الأحكام الفردية التي أنزلها الله وشرَّعها حتى لو لم يعلم الانسان ظاهراً بعلل هذه الأحكام والتشريعات، بل حتى لو أحسَّ ظاهراً بأنها تخالف مصالحه، لأن المنظور الإلهي هو أن المصالح الفعلية الدائمة التي قد لا يراها الانسان في غالب الأحيان في حين أن الله سبحانه قرَّرها في الأساس من أجل المصالح الأبدية للانسان والتي هي مصالحه الفعلية.

إذن الحالة الأولى من حالات تبدّل الحكم مع بقاء الماهية والعنوان للموضوعات الخارجية التي تعترض مسيرة الانسان المؤمن هي حالة الاضطرار التي أباح الله فيها لعباده ارتكاب بعض المحظورات المشخّصة والرافعة لحالة الاضطرار مع الاقتصار عليها دون التعدّي إلى غيرها، لأن الاضطرار من الأمور التي تطرأ على الموضوعات الخارجية فتؤثر فيها بحيث تنشأ على اثرها أحكام ظاهرية، وهذه الأحكام الظاهرية ترفع مؤقتاً الأحكام الواقعية من دون أن تنسخها، فإذا زال الاضطرار زال الحكم الظاهري ويجب الرجوع إلى الحالة الاعتيادية.

ويمكن القول بأنَّ هذه الحالة قد تكون خارجة على سياق البحث باعتبار الاضطرار حالة للمتشرّع وليست حالة لموضوع الحكم الشرعي، وبالتالي لا دخالة لها بالتشريع من حيث هو تشريع بل لها علاقة بوقائع خاصة لها أحكامها الخاصة من جهة المكلّف، لكن في الحقيقة ان هذه الوقائع والحالات الخاصة تنعكس على الأحكام ومع انعكاسها هذا يمكن ادخالها في سياق البحث المتعلق بحالات تبدّل الأحكام الشرعية وتغيّرها.

ويمكن القول أيضاً بأن حالة الاضطرار هي واحدة من الأحوال التي تعبّر عن الظروف المحيطة بالموضوع خارج الماهية والعنوان، هذه الظروف التي لها دخالة في الحكم ولو من جهة التزاحم أو الأولوية، حين ينشأ على أثر هذه الظروف أحكام خاصة مغايرة للأحكام الأولية لذا لا بد من إدخالها في البحث.

الحالة الثانية: حكم الحاكم

ولن ندخل هنا في بحث الحاكم تشخيصاً وتطبيقاً ولن ندخل أيضاً في بحث دائرة حكمه ومداها، ونعتبر أن هناك مقدمات شبه محسومة أو متوافق عليها تتعلق بالحاكم الفقيه الجامع للشرائط الذي له الولاية على المؤمنين والذي هو فقيه يتمتع بمواصفات وشرائط الفقاهة المرتبطة باستنباط الأحكام الشرعية من أصولها ومواردها، والاشارة إلى هذا الجانب من شخصية الحاكم أي الفقاهة من أجل رفع شبهة مسبقة حول طبيعة الحكم الذي يصدره، هل هو فتوى أو في حكمها أو في قوتها أو يتماهى معها أم هو شيء آخر؟ وإذا كان

شيئاً آخر فهل هذا الحكم هو رأي الحاكم في موقعه القيادي فقط بحيث ليس من الضروري أن يخضع هذا الحكم للضوابط الشرعية المتعارفة في استنباط الفتوى أو الحكم الشرعي؟ وهذه المقدمة ضرورية جداً، لأنه إن تجاوزنا موضوع الأصل في حكم الحاكم، فلا بد من إثبات الماهية، حيث قد يتبادر إلى الذهن أن الحاكم وفي موقعيته القيادية والادارية والسياسية ومن خلال قدرته على تشخيص الأمور والمصالح والمفاسد ومن خلال تفويضه أو تعيينه في هذا الموقع الحسَّاس يستطيع أن يستحسن أو يقدّر رأياً أو حكماًأو موقفاً ويتحوَّل ذلك إلى حكم بقوة الفتوى الشرعية أو هو أقوى منها بحيث أن هذا الحكم يسري ليس فقط على التابعين والمقلّدين وإنما يسري أيضاً على الفقهاء والمجتهدين الآخرين.

والذي يمكن قوله هنا في هذا البحث الموجز والمختصر، ان الحاكم عندما يصدر حكماً في أي مسألة من المسائل الشرعية أو السياسية أو الاقتصادية وغيرها فإنه يكون في الواقع كمن يفتي في موضوع محدّد، أي أن الفارق بين الحكم والفتوى الوحيد والأساسي هو في كون الفتوى تصدر على موضوعات تمتد مع الزمان والمكان وهي مشتركة بين جميع المكلفين وهي موضوعات عامة، في حين أن الحكم عادة يكون على موضوعات خاصة ومحددة زماناً أو مكاناً أو في كليهما، وعندما يصدر الحاكم حكماً يكون وكأنه في موقع الفتوى، وسوف يسأله الله سبحانه عن الأصول التي اعتمدها في هذا الحكم تماماً كما في الفتوى بل ان

السؤال سيكون أصعب لأن أثر الفتوى عادةً يكون محدوداً في حين أن أثر الحكم يكون أقوى وأفعل، ومن الطبيعي أن الله سبحانه عندما أعطى لفقيه ما خصوصية في قوة الحكم الذي يصدره فليس ذلك إلاً من جهة فقاهته وقدرته الفائقة على تقدير المصالح وقدرته أيضاً على ارجاع الحوادث والموضوعات والمسائل الطارئة والمستحدثة إلى أصولها المقرَّرة في الشرع، وليس من الطبيعي أن يعطي سبحانه هذه الفرادة والخصوصية بمعزل عن الفقاهة والقدرة على الاستنباط وإلاً لكان ممكناً في حقه تعالى أن يرجع المسلمين إلى والٍ غير فقيه بل يمكن أن يكون غير عالم بالمسائل الشرعية وذلك لمجرد كونه قادراً على فهم الأمور الصالحة وقادراً على إعطاء رأيه في هذه الأمور، والآية القرآنية حاسمة في هذا الموضوع ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء: ٨٢].

الخلاصة إذن، ان الحاكم في حكمه هو فقيه يفتي في موضوعات محدَّدة ومع كونه متفوقاً في تشخيص هذه الموضوعات، فلذلك يصبح حكمه ذا فعالية وتأثير حتى على غيره من المجتهدين، صحيح أن هناك غايات وحكماً أخرى وراء سريان تأثير هذا الحكم على المراجع الآخرين ولكن لسنا في هذا البحث قادرين على تبيان تلك الغايات لخروجها عن موضوع بحثنا.

ونعود بعد هذه المقدمة إلى صلب الموضوع، وهو حكم الحاكم الذي هو بمثابة فتوى يمكن أن تصدر مغايرةً لما هو

مشهور، بالرغم من بقاء الموضوع الذي يحكم فيه الوالي على طبيعته وماهيته وعنوانه، فكيف يمكن تبيان هذا الموضوع من ناحية القواعد الشرعيَّة المقرَّرة؟!

في البداية نعطي مثالاً لإيضاح الأمور، فلو افترضنا أن هناك مخططاً للدولة من أجل انشاء مجموعة من اوتستر‌ادات أو الطرق الواسعة والسريعة في قلب مدينة، وهناك بعض الأمكنة التي يُراد توسيعها من أجل إنجاز هذا المخطط، وفي هذه الأمكنة يوجد بعض الأراضي أو العقارات الوقفية، بحيث يستدعي التوسيع تملُّك هذه الأراضي أو هدم تلك العقارات، أي يستدعي التغيير في الوقف بالرغم من أن الأرض ما زالت على الوقفية، أي أن الموضوع الوقفي متحقق ماهيةً وعنواناً ولم يطرأ ما يغيّر في ذلك، فهنا وبحسب الأحكام الأولية المشهورة لا يجوز هدم الوقف أو تغييره، وهنا يقع التضارب الفعلي بين الحكم الشرعي الأولي وبين المصلحة العامة للناس والمواطنين، ومن البديهي أن يتم الالتزام بالحكم الشرعي من دون أي تعديل، لأنَّ الدولة كجماعة والمواطنين كأفراد من مسؤولياتهم الرئيسية تطبيق الحكم الشرعي وتحكيمه في الأمور الخاصة والعامة، لكن مع إقرار ذلك فإن هناك تفويتاً للمصلحة بل تسبيباً للضرر، خصوصاً إذا قلنا بأن المدينة سوف تتوسَّع وهناك زيادات كبيرة في أعداد المواطنين الذين يقطنون فيها، فلا بدَّ من حلّ، وهنا يأتي حكم الحاكم الذي قد يجيز ومع تعذّر التوسعة من مكان آخر أن يتمّ هدم الوقف، أي أنه يفتي على

خلاف الحكم الأولي، وهذا ما يمكن أن نسميه بحكم الحاكم على موضوع خارجي محدّد فالحاكم لا يستطيع أن يفتي بأحد أمرين:

١ ـ أن يفتي بجواز هدم الوقف أو تغييره مطلقاً.

٢ ـ أن يفتي بجواز هدم الوقف أو تغييره عند وجود امكانية لعلاج المشكلة بغير هذه الوسيلة، أي هدم الوقف.

فالذي يحق للحاكم فعله أن يحكم بأنه في هذه الحالة الفلانية المحدَّدة والمشخّصة أي في ذلك الوقف الذي يتم تحديده موقعاً ومساحةً وحدوداً يمكن تغيير الحكم والقيام بالهدم، لأنه إذا أراد أن يحكم بجواز الهدم عند المصلحة مطلقاً فإنه يصبح في موقع الفتوى وعندها يصبح مرجعاً وفتواه لا تعمّ الجميع بل تلزم فقط الذين يقلّدونه وهنا ينشأ البحث والنقاش حول هذه الفتوى ومنشؤها الشرعي والأصولي.

وإذا عدنا إلى حكم الحاكم على الموضوع الخارجي الذي ذكرناه في المثال أو ما شابهه فهل تشخيص المصلحة فقط كافٍ في هذا الحكم أو يمكن أن يكون لذلك منشأ شرعي طبقاً للقواعد المقررة في الفتوى؟

الحقيقة أن الولي عندما يرى مصلحةً في أمرٍ ما فلا شك أن هذه المصلحة تنشأ إما من ظروف محيطة بالموضوع وإما من ظروف خاصة بطبيعة الموضوع وواقعه الذاتي، وعلى كلا الحالتين فإن هذه الظروف الداخلية أو الخارجية المتعلقة بالموضوع تؤثر بلا شك في هذا الموضوع ولو في بعض حيثياته من دون إخراجه عن

الماهية، ولعلَّ التأثير يكون من جهة العنوانية هذه الجهة التي لا ترى عادةً في آلية تغيرها وتحتاج إلى بحث ودقة في النظر والتأمل، لأنه للوهلة الأولى قد لا يجد أحدنا أي تبدّل حتى في العنوانية، ففي المثال المتقدّم ما زال العقار وقفاً ولم يتغيَّر عنوانه بطروء الحاجة إلى شقّ الطرقات الواسعة من أجل المصحلة العامة، لكن إذا أمعنّا النظر نجد أن هناك تبدلاً في العنوان ولو بحقيقة خارجية أو بقيدٍ خارجي، ويمكن عندها أن نقول بأن هذا العنوان قد تغيّر من الوقف إلى العقار المعيق لبعض المصالح العامة الضرورية للناس وهنا ينشأ التزاحم وتحديد الأولويَّة يكون على عاتق وليّ الأمر وحده ولا يمكن أن يكون متروكاً في عهدة أحد من الناس، إذن لا بدَّ للحاكم من تحديد الأولوية في مقام الامتثال بين إجراء الحكم الأولي الذي هو حرمة إزالة الوقف وبين الحكم الآخر والذي هو وجوب تحصيل المصلحة العامة الضرورية للناس أو بين حرمة إزالة الوقف وبين حرمة تفويت هذه المصلحة.

واختيار الحكم الأولي لا يحتاج إلى مؤونة زائدة لأنه موافق للحكم الشرعي المقرر وهو أقرب إلى البراءة للذمة وإلى احتياط وإلى عدم اشتغال الذمة، لكن اختيار الحكم الثاني يحتاج الى المؤونة وإلى الدقة وإلى إمعان النظر وإلى تطبيق القواعد الصحيحة حتى يمكن عندها للحاكم أن يرجّح كفة الحكم الثاني وعندها لا يكون الحاكم في مقام الافتاء المطلق بل في مقام الحكم الموضوعي على حادثة فيها حكمان فاختار أحدهما.

إذن يمكن للحاكم أن ينشىء حكماً مغايراً للحكم الأولي وذلك مع وجود الظروف الطارئة في داخل الموضوع أو في محيطه، هذه الظروف التي لا يبدو لها تأثير مباشر على العنوان لكن مع الدقَّة في النظر نجد أن لها تأثيراً ما، فيكون الحكم عندها من إحدى جهتين: إما تبدّل في عنوان الموضوع تبعاً للظروف وليس تبعاً لطبيعته أو طبيعة استعماله، وإما من جهة التزاحم بين مصلحة الحكم الأولي لهذا الموضوع وبين المصلحة الطارئة المتعلقة بالظروف الناشئة حول هذا الموضوع، وللبحث تفصيل خارج عن المقام.

لكن باختصار يمكن أن نصنّف أحكام الوالي من الناحية الشرعية إلى قسمين:

١ ـ أحكام أوّلية إذا كانت في دائرة الإباحيات أو في دائرة المستجدات والمستحدثات.

٢ ـ أحكام أولية معلّقة أو أحكام ثانوية، كما في حالة التعارض بين الحكم الأولي وبين حكم آخر ناشىء عن مصلحة معتدّ بها.

ج ـ الاجتهاد في الشريعة ودخالة الاصلاح والمحافظة

١ ـ الاجتهاد في الشريعة

وفيه ثلاث جهات:

١ ـ جهة الموارد والنصوص.

٢ ـ جهة الأصول والقواعد.

٣ ـ جهة الأذواق.

أما بالنسبة للجهتين الأولى والثانية فهما مشتركان بين المجتهدين تقريباً، وهذا الاشتراك لا ينفي وجود بعض الاختلافات، خصوصاً في موضوع الاعتماد على بعض الروايات المقبولة أو المرسلة أو الضعيفة بالنسبة للجهة الأولى، وأيضاً الاختلاف في بعض مباحث الحجج أو في بعض الأصول الأخرى، لكن بالعموم وبالاجمال يمكن القول بأن معظم المجتهدين والفقهاء متّفقون على النسبة الكبرى من الموارد والأصول، وهاتان الجهتان هما الركيزتان الأساسيتان في عملية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية وبدونهما لا يمكن الاجتهاد وبدون الاطلاع والمعرفة التفصيلية لغالب الأحكام فيهما إن لم نقل جميعها فإنه لا يمكن الاستنباط لأنَّ دين الله عزَّ وجل في الأحكام الشرعية الفرعية لا يمكن أن يُقاس بالعقول، لأن

مساحة الحركة للعقل هي في دائرة الكبريات والقواعد الكلية ولا إمكانية للعقل بأن يحكم في الجزئيات والموارد التفصيلية التي لا يدرك عللها ومناطاتها.

أما بالنسبة للجهة الثالثة وهي الأذواق، وهي الجهة التي تختلف بين فقيه وآخر، ومرجع وآخر، وهذه الأذواق هي عبارة عن الطريقة والكيفية ومستوى الدقة والغوص وطبيعة ما يلفت ويؤثر في الذهن وفي النظر ومستوى التأمل والاعتماد على الظواهر أو الغوص في الأعماق، ومستوى الإفادة من اللغة والاهتمام بها والنفس الفلسفي أو العرفاني في فهم بعض الأحاديث والروايات وسوى ذلك من أمور تجعل من المجتهد يختلف، بل يتباين أحياناً مع المجتهدين الآخرين المعاصرين له أو السابقين له في فهم النصوص من جهة وفي طريقة استخراج الحكم عبر القواعد التي يعتمدها، وإن دخالة الأذواق في فهم النصوص وفي تطبيق القواعد هو أمر طبيعي، وهذا هو المعنى الحقيقي للاجتهاد، وإلاّ لو لم يكن كذلك لما كان هناك مصلحة لفتح هذا الباب، ولما كان هناك حاجة للدعوة الإلهية للمسلمين في كل زمان لكي تقوم طائفةٌ منهم بالتفقّه في الدين من أجل التبليغ والدعوة والانذار، ولا كانت هناك حاجة ماسّة إلى أن يقوم الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام بتحديد الأحكام الشرعية التفصيلية لكل القضايا والموضوعات والمسائل التي تعترض سبيل الانسان المسلم حتى قيام يوم الدين، وطالما أن ذلك متعذّر من جهة عدم قدرة المسلمين في زمنٍ ما على استيعاب كل

الحوادث التي سوف تقع مع أحكامها لعدم معرفتهم بها وبالتالي عدم القدرة على حفظ كل ذلك وعلى تدوينه، وبلحاظ التطورات النوعية التي سوف تحدث على مرّ الزمان وحتى لا يحصل الفراغ في انتاج الحكم الشرعي وبالتالي فراغ في الامتثال من قِبَل المسلمين، فإنَّ الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وضعوا أسساً وقواعد لقضيتين أساسيتين:

القضية الأولى: هي مواصفات الشخص الذي يجب الرجوع إليه في الأحكام والتعبّد بقوله واعتماده كمرجع للتقليد.

القضية الثانية: هي القواعد التي يجب الرجوع إليها في مقام استنباط الأحكام الشرعية من قِبَل هؤلاء الفقهاء المحدَّدة مواصفاتهم.

وبعد تحديد هاتين القضيتين فلا حاجة لكي يتمّ تحديد كل الأحكام، بل تيسيراً لأمور المسلمين واحتراماً للعقل الانساني القابل لكي يستخرج الأحكام من مظانها الرئيسية خصوصاً بعد أن وصل المسلمون إلى مقامات عالية من الفكر والعلم والمعرفة والفلسفة، وأيضاً بعد التطور المعرفي العام للانسان على هذه الأرض، فإنه وبهذه اللحاظات وغيرها التي هي من قبيل تحمّل الإنسان للمسؤوليات أكثر في هذه الدنيا حيث يحتاج لأجل ذلك أن يُترك له المجال أيضاً في الاجتهاد حتى تتوازن المسؤولية مع الصلاحية، لأنه لا يمكن أن يحصل تغييب للإمام المعصوم عليه السلام ثم يُقال للناس ليس لكم مرجع ترجعون إليه في أحكامكم الشرعية،

خصوصاً فيما يتعلق بالحوادث الجديدة الطارئة التي تعترض سبيل المسلمين والناس عموماً، فمن جهة احترام عقل الانسان ولأجل تحميله المسؤولية ولأجل تيسير شؤون حياته كان الاجتهاد في دائرة النصوص والقواعد من أجل استنباط الأحكام الشرعية التي تصلح حياة الانسان وتواكب مفرداتها الجزئية. لأنه بدون الاجتهاد سوف يبتلى المسلمون بالتخلّف وبالحرج والضيق والعُسر، وهذا ما يخالف الأصل في هوية هذا الدين الذي هو لليُسر والراحة، وكذلك هو دين الحاكمية كما ذكرنا، هذه الخاصية التي تفرض عليه أن يحمل في طياته توفير المجال لبعض المتخصصين فيه للوصول الى الأحكام التي تصلح للأزمنة والأمكنة وللموضوعات والمسائل التي يصادفها الانسان في حياته.

وان الاختلاف بين الأذواق لا يؤثر في الهوية الأساسية للدين، هذا الأمر الذي يجب التركيزعليه كثيراً وسوف نبحثه في العنوان اللاحق المتعلق بالاصلاح والمحافظة ودخالتهما في باب الاجتهاد، فالهوية الأساسية محفوظة في العنوانين الرئيسيين المتعلقين بالموارد والقواعد، فطالما أن المجتهدين ليست مهمتهم تبليغ الوحي أو إيصاله إلى الناس، فلا مانع من دخول بعض خصوصياتهم في النصوص من أجل استخراج الأحكام التي حتى لو كانت مغايرة لِما كان قبلها فإن ذلك لا يؤثر لأن الدين في أبعاده الأساسية محفوظة، من هنا فالمجتهد إذا أخطأ له أجر وإذا أصاب له أجران لأن خطأه في طريق الحق والصواب وكذلك إصابته، وإنَّ

خطأه الذي يحصل بعد الاجتهاد والتمحيص والبحث والدراسة هو خطأ في مساحة غير خطيرة من الاسلام، وإلاً لم يسمح بالاجتهاد، مثلاً، في العقيدة التي هي أساس ديني وكذلك لم يسمح حتى بالاجتهاد في الفروع لأنها جزء من الهوية لهذا الدين، ويبقى الاجتهاد مفتوحاً في الأحكام الفرعية التفصيلية، ومع الاعتماد على قواعد ثابتة ومع الرجوع إلى نصوص تقريباً تعتبر ثابتة، وبالأخص النصّ القرآني، فمع هذه الضوابط أصبح المجال محدوداً لحركة العقل والذهن والذوق، وأصبح مجال الخطأ أيضاً محدوداً وبات الاشتباه أو الخطأ أو النقص في التقدير أو أي خلل أو خطأ، كل ذلك لا يؤثر في الدين وهويته الأساسيتين.

إذن الاجتهاد في الاسلام يحمل عدَّة مضامين:

١ ـ احترام للعقل الانساني.

٢ ـ تيسير للحياة البشرية.

٣ ـ تحميل الانسان بعض المسؤولية.

٤ ـ تعويض لغياب المعصومين عليهم السلام.

وإن هذا الاجتهاد هو في الجزء الأخير التطبيقي من ماهية الدين، هذا الجزء الذي لا يؤثر الخلل فيه في مجمل الهوية لكنه مع ذلك وضعت له حدود وضوابط من أجل التقليل من هامش الخلل في حال وقوعه وإن هذا الاجتهاد هو الذي يؤسس لنظرية الحاكمية لهذا الدين على الأرض في حال غياب المعصوم لأنه في حال انعدامه سوف يُؤسس لنظرية الانتظار للمعصوم على قاعدة عدم

إقامة أي دولة قبله، وأنَّ هذا الاجتهاد هو الذي يجعل من الاسلام مرناً وقابلاً للحركة مع الانعطافات والتحولات التي تطرأ على حياة الانسان في هذه المعمورة.

٢ ـ دخالة الاصلاح والمحافظة في الاجتهاد

قلنا ان الاجتهاد المقرّر في الشريعة مبني على أصول وله موارده ومراجعه، ويرتكز على أدلَّة ثابتة ومقرّرة أيضاً، وهذه الأدلَّة فيها عنوانان أساسيان هما الكتاب والسنَّة، أي النصوص القرآنية والأحاديث والروايات الواردة عن الرسول الأكرم صلوات الله عليه، وعن الأئمة الأطهار عليهم السلام، ومعظم الأدلَّة الأخرى إذا وضعنا العقل جانباً فإنها إما راجعة إلى النصوص أو انها تعمل في داخلها أو انها تتقاطع معها، وعلى كل الأحوال فإن الاجتهاد إعمال الفقيه نظره وذكره في دائرة محددة ولا يحق له أن يخرج عنها ليؤسس حكماً أو رأياً، ولا يحقّ له أن يأتي بأحكام من جهة الاستحسان أو عن طريق القياس، بل لا بدَّ له من الرجوع إلى النصوص ليعمل في اطارها ويكون الاجتهاد في داخله، وقد يتساءل البعض، أنَّ هذا ليس اجتهاداً طالما أن هناك حدوداً وضوابط تكاد تكون مطلقة؟ والجواب على هذا التساؤل ان الآيات والروايات تحمل في طياتها أبعاداً وأعماقاً ومفاهيم كثيرة ولا يمكن الحدّ من إمكانية الاستفادة منها وخصوصاً الآيات، وكلما تطوَّرت الامكانيات الذهنية للناس كلما استطاعوا أن يبحروا ويغوصوا أكثر في دائرتها، فمحدودية النصوص لا تعني محدودية الفكر وإعماله

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن هناك الكثير من الآيات والروايات التي يختلف الفقهاء في دلالتها وفي الاعتماد عليها، كما أن هناك الكثيرمن النصوص التي لم يكن يستفاد منها في بحث أو مورد يمكن أن تكون أساسية فيه، وهنا مجال واسع للبحث والتنقيب والتفتيش، بل هو مجال لا محدود، وهذا هو الفارق بين العلوم المختزنة في النصوص الاسلامية وبين العلوم الأخرى التي فيها امكانية توسعة ولكنها تشهد نتائج نهائية أو شبه نهائية في كل موضوع في حين أن في الاسلام هناك إمكانية هائلة للتوسع في الموضوعات. وبالتالي في الأحكام وهناك إمكانية كبيرة للوصول الى نتائج متناقضة بين رأي وآخر، وهنا يأتي مبحث الاجتهاد ودخالة الاصلاح والمحافظة في هذا الباب فنقول:

إن المجتهد أيّاً يكن وطالما أنه يرجع إلى نصوص محدّدة ويعمل وفق قواعد مضبوطة فإن الرأي الذي يخرج فيه يكون رأياً أصيلاً حتى لو كان مخالفاً للمشهور ولما قامت عليه الاجماعات ولما جرت عليه السيرة، بل حتى لو خالف أساطين العلم والمشايخ العظام، وذلك لأن آراءهم لا تمنع من الاجتهاد ولأن اجتماعاتهم حتى لو كانت مدركة لا تصل إلى حدّ القطع برأي المعصوم، فطالما أن المجال مفتوح للاجتهاد في مجال ما، فهذا يعني إمكانية الوصول إلى آراء جديدة حتى في الموضوعات نفسها، فكيف لو تعلق الأمر بموضوعات قد تغيَّرت عناوينها أو ماهياتها فإن التبدّل في الحكم أو الرأي الجديد يعتبر أمراً طبيعياً، وأحياناً ضرورياً

كلازم طبيعي للتبدل الحاصل على الموضوعات وعلى كل الأحوال يمكن القول بأن الاجتهاد في الاسلام هو أصولي ومحافظ حتى لو أنتج آراء جديدة مرتكزة إما على الذوق الفقهي للفقيه وعلى قدراته في استخراج الأحكام، وإما على التحولات الحاصلة في موضوعات الأحكام، وعليه فإن الفقيه حتى لو صرَّح برأي مخالف أو جديد لا يمكن أن نصنّفه بالاصلاحي على صعيد الفقه أو على صعيد الاجتهاد، فليس هنا مجال للاصلاح، وان جلّ ما يمكن تغييره في هذا الباب هو إدخال بعض القواعد أو تغييرها أو التعديل في آلية البحث والدراسة، ولا يمكن الاصلاح الشمولي في باب الاجتهاد حتى يمكن القول انه بعد مدَّة من العمل في مجال تطوير الاجتهاد وآلياته يمكن أن نصل الى طريقة جديدة وحديثة للاجتهاد تختلف عن السابق، إذن الاجتهاد هو تقليدي وأصولي ويجب المحافظة على الآلية المعتمدة، من حيث الموارد والنصوص والقواعد، لأن ذلك يحافظ على الحيثية الأخرى من هوية الاسلام المتعلقة بأحكام الفروع، لأن هذه الفروع لا بد من مردّها إلى الأصول، وعملية الردّ هذه هي عملية محافظة وتقليدية ولا يمكن فيها الاصلاح، أي في ماهيتها وطبيعتها، إلاَّ من ناحية الذوق والفهم والعمق والدقة واستيعاب الجوانب وأخذ اللحاظات والتدبّر في الأمور، فكلها مسائل تفصيلية لا تدخل في أصل المسألة، وكما ذكرت فإنه لا يمكن أن نطلق العنوان الاصلاحي على أي فقيه حتى لو كان مجدّداً في عالم الأصول وفي عالم الفقه وحتى لو كان صاحب نظريات

على هذا الصعيد وحتى لو جاء بمئات الآراء المخالفة للمشهور، فطالما أننا عددناه فقيهاً وطالما أننا قلنا عنه مجتهداً فهذا يعني أنه أصولي محافظ، وإلاً لو لم يكن كذلك لما أمكن إطلاق الاجتهاد عليه لأن آراءه الجديدة هي استحسانات أو ذوقيات انتجها بعقله وبوجدانه وبخياله أحياناً، وعندها لا يمكن إطلاق تسمية الفقيه عليه.

وبالخلاصة نقول: انه من ناحية الشريعة، الاجتهاد مسموح ومطلوب من أجل الوصول إلى الأحكام الفرعية وفي ذلك كل التقدير لامكانات البشر، وفي ذلك علاج لقضية الفراغ في فترة غياب المعصوم، وان هذا الاجتهاد طبيعته وطريقته تقليدية ومحافظة ويجب التمسك بذلك، لأن هذه الطريقة ومع كونها تقليدية فإنها بنفسها كفيلة بمواكبة حركة الزمان والمكان وتستطيع أن توفّر القواعد الضرورية للتعرّض للموضوعات الطارئة والمستحدثة وتؤسس للخروج بأحكام وآراء وفتاوى تحمل صفتين أساسيتين:

١ ـ الأصالة لهذه الأحكام حتى مع مخالفة المشهور، لأن المجتهد هنا اعتمد المقرّر وعليه لو أخطأ له أجر ولو أصاب له أجران.

٢ ـ المرونة ومواكبة التطورات والحاجيات الانسانية بحيث لا يشعر المؤمن بأي أزمة أو تعقيدحيال أي حادث أو طارىء، ويستطيع أن يعيش مع هذه الأحكام في كل الظروف والأحوال.

أما الأصالة فالله سبحانه أكّدها في القرآن عندما قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وأما المرونة فكذلك أكدها النصّ القرآني الذي فيه أُسس وأصول كل شيء: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

والذي جاءته أحكامه تبعاً لقاعدة اليسر: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

- ٥ -

الفكر الديني السياسي

١ ـ المقصود بهذاالعنوان

٢ ـ الأداء السياسي مع الطاغوت والممارسة الطاغوتية

٣ـ الأداء السياسي خارج دائرة الطاغوت، أي مع الناس عموماً

٤ ـ الولاية والوسطيَّة

٥ ـ خلاصة القول في الفكر السياسي

١ ـ المقصود بهذا العنوان

المقصود بالعنوان السياسي هو التعامل مع الناس أفراداً كانوا أو جماعات داخل الاطار الاجتماعي أو خارجه، لكن من دون لحاظ حركة المجتمع والتعاطي معها، أي اللحاظ يكون للفرد أو للجماعة كأفراد وليس كمجتمع، فالاسلام دينٌ اجتماعي في الوقت عينه الذي هو دين فردي، فأصل القيام والهدف والحركة في الاسلام هو القيام الجماعي بدليل النص القرآني الواضح في هذا المجال ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ وهو دينٌ يفرض على معتنقيه أن يتواصلوا فيما بينهم ليؤسسوا مجتمعاً وكياناً له قوامه وأنظمته وله قواعده في القيام وفي التحرك، كما أنه دينٌ في الوقت عينه جاء من أجل أن يمارسه الفرد ويطبّقه ويصل من خلال ممارسته إلى السعادة في الدارين.

وعلى كل الأحوال فإن التواصل الذي هو أمر بديهي وطبيعي وجزء من كينونة الانسان ومن ضروريات وجوده واستمراره على هذه الأرض، فان هذا التواصل المفروض له ظروفه وله أساليبه وله أحكامه، لأنه مع التباين والاختلاف في الطبائع البشرية الانسانية ومع الافتراق بين النفسيات سواء التي يحملها الأفراد أو تلك التي تحملها الجماعات وتتّصف بها وتتمايز بها عن غيرها، ومع

الاختلاف في الخصوصيات والقابليات والامكانيات على انواعها بين الأفراد كما بين الجماعات، ومع التباين أيضاً في منظومة القيم والأعراف والمسنونات والعادات والموروثات وبين الأمم والشعوب، وبالتالي بين الأفراد، وبلحاظ كون الاسلام رسالة يريد من أصحابه أن يلتزموا به في كل الظروف كما يريد منهم أن يحملوه وينشروه على كل الأمم والشعوب لأنه دين الرحمة للعالمين، وفيه كل القابليات لكي يعتنقه ويؤمن به ويلتزمه كل الناس، فهو دين الفطرة ودين العقل ودين القيم، ولأنه الدين الذي يحترم نفسه من جهة ويحترم الذين هم في دائرة الاعتقاد به، أي المسلمين لأجل ذلك كله وضع الاسلام قواعد للتعامل مع البشر أفراداً وجماعات من أجل الأهداف التالية:

أولاً: ليعيش المسلمون حياةً طبيعية بين الناس.

ثانياً: لكي يستطيع المسلمون الرساليون إيصال رسالتهم إلى العالم الأوسع.

ثالثاً: لكي يعيش المسلمون حياة عزة وكرامة ويبنون مجتمعهم ذي الخصوصيات المميّزة.

٢ ـ الأداء السياسي مع الطاغوت ومع الممارسة الطاغوتية

هناك دائرة واحدة أخرجها الله سبحانه من حيث الحكم المشخّص لعباده من حيّز التعاون والتواصل والتعارف والتحابب والتوادّ بين بني البشر الذين كرَّمهم الله وجعلهم أخوة وأخرجهم من صلبٍ واحد، وهذه الدائرة هي الطاغوت والممارسة الطاغوتية، فالله سبحانه قد أمر بالكفر بهذا الطاغوت وبنبذه والخروج عليه والعداء معه، وللطاغوت تعبيرات مختلفة ومصاديق متعددة قد وردت بصيغٍ شتى في القرآن الكريم، لكن ما يمكن قوله قبل الحديث عن تشخيص الطاغوت أن هناك الطاغوت الفرد وأمة الطاغوت أو الأمة الطاغية، وهناك أيضاً الممارسة الطاغوتية خارج هذين الاطارين، أي خارج الفرد والأمة الطاغوتيتين، وهذه الممارسة أيضاً لا بدَّ من نبذها ومعاداتها ومحاربتها.

أولاً: ما هو الطاغوت؟

إن الطاغوت، وبغضّ النظر عن تحديده الذي سيأتي لاحقاً، فإنه الذي يمارس العدوان والفجور والظلم وينافي في كل ممارساته الانسانية وحقوقها وقيمومتها. وان الطاغوت هو الشيطان الخارجي بالنسبة للانسان أو للإنسانية بحسب حالته الطاغوتية وقدرته على

الإفساد والتشويه في حقيقة الانسانية، ويمكن التعبير عنه بأنه الشيطان السياسي أو الاجتماعي الذي يمثّل حجر عثرة حقيقية أمام الانسان أو الانسانية في مسيرة التكامل والرقي والسير التصاعدي نحو الكمال، فيكون عائقاً للانسان من الوصول إلى الحق، ويكون معيقاً للانسانية من أن تتقدم على صعيد القيم، فيكون الطاغوت هو الشيطان العملي الذي يفرض الظلم والانحراف والجور والرذائل في دائرة محدودة أو على امتداد العالم تبعاً لمستوى طاغوتيته.

وهذا الطاغوت لم يخلُ زمانٌ منه، وتشير الدلائل القرآنية على أنه موجود ومتكرّر من حيث الماهية وان اختلفت التعبيرات والأسماء والعناوين، ويجب على الانسان المسلم وفي طليعته ولي الأمر أن يشخِّص هذا الطاغوت في الدائرة السياسية والاجتماعية أولاً لكي ينعكس ذلك في اداء المسلمين على الصعد كافة، لأن لهذا التشخيص دوراً في تمامية الاسلام والإيمان لدى الفرد ثم لدى الأمة والجماعة، فالله سبحانه جعل الكفر بالطاغوت قبل الايمان به كشرط للتمسك بالعروة الوثقى أي كشرط للنجاة والفلاح يوم القيامة، وان التشخيص ضروري ايضاً من جهة رفع الشبهات والفتن، لأنه قد يرى بعض قاصري النظر أو ضعفاء العقل أو بسطاء الحجى بأن الطاغوت متمثّل في الطائفة الأخرى من المسلمين وأحياناً في الجماعة الأخرى ضمن الطائفة الواحدة، فتخاض الحروب باسم الاسلام ويُقتل الناس باسم الدين والحق، ويُذبح الأطفال والنساء الأبرياء على قاعدة التقرُّب إلى الله، كل ذلك لأن

هناك شبهةً في تحديد الطاغوت الذي يجب محاربته وقتاله في كل زمان ومكان والذي ليس هناك ضوابط ولا حدود ولا شروط لمنابذته والصراع معه، بل هذا الصراع يجب أن يكون مفتوحاً وعلى مصراعيه وفي جميع مناحي الحياة لأنه طاغوت، أي ان ماهيته تتنافى مع طبيعة الانسان المسلم، إنه الشرّ في مقابل الخير، والفساد في مقابل الصلاح، إنه تمام السلبية في مقابل الايجابية التي يحملها الاسلام والايمان إلى العالم ولا يمكن لهما أن يلتقيا، فإذا التقيا فإن هناك شكاً ينشأ في حقيقة إسلام أو إيمان من يلتقي مع هذا الطاغوت.

إذن تشخيص الطاغوت أمر ضروري كي لا يضيع المسلمون في متاهات الصراعات الطائفية فيما بينهم أو الدينية مع المسيحيين وأصحاب الديانات الأخرى وكي لا تضيع جهود وإمكانيات كبيرة وطاقات هائلة في قتالٍ هنا وهناك، فالصراع والقتال يجب أن يوجَّه دائماً نحو الطاغوت، بغضّ النظر عن الآلية والوسائل التي يحدّدها الولي المطّلع على الأمور الحامي لمصالح المسلمين لأن الأصل الحاكم هو الصراع أما الأدوات والوسائل والكيفية فهي متروكة للتشخيص تبعاً للمصلحة في كل زمان ومكان.

ثانياً: تشخيص الطاغوت بحسب النصّ القرآني

١ ـ الطاغوت واحد من حيث الماهية والحقيقة وإن كان متعدداً من حيث الأسماء والوجوه والمصاديق، لأن النفسيَّة الطاغوتية التي ترتكز عليها الممارسة الطاغوتية والأداء الطاغوتي،

هذه النفسيَّة واحدة في الحقيقة، لذا ورد في القرآن الكريم أن الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وليس وليّهم الطاغوت، أي ان الأولياء الذي هم المصاديق كثر في حين أنَّ الطاغوت الذي ينتمي إليه هؤلاء الأولياء للذين كفروا هو واحد، فالأفراد متعددون إلاَّ أنَّ الهوية واحدة.

٢ ـ الطاغوت كرمز وكهوية وكممارسة هو في مقابل الله عزَّ وجل، فالذين آمنوا وليهم الله والذين كفروا يتولون الطاغوت، أي ان الطاغوت هو سبب الشرك لأوليائه، وقد تقدَّم ضرورة الكفر بالطاغوت كشرط في الايمان وفي تماميته، فلا يكفي الايمان بالله مع الايمان بالطاغوت لأنهما لا يجتمعان في نفس واحدة والله لم يجعل لأحد من قلبين في جوفه بحيث يمكن أن يحمل كل قلب ايماناً بنقيض الايمان الذي يحمله القلب الآخر، ولأن الإيمان بالطاغوت هو بمثابة النار التي تحرق كل إيجابيات الايمان بالله، فيكون العمل الصالح المتوافق مع الايمان بالطاغوت بمثابة الهباء المنثور ويكون صاحبه هو من الأخسرين أعمالاً الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، كما أن الطاغوت هو بمثابة الظلام والايمان بالله بمثابة النور ولا يمكن أن يجتمعا في مكانٍ واحد، وعليه يجب إزالة الظلام قبل انشاء النور، وان مجرد هذه الازالة تجعل الطريق مفتوحاً لكي يُضاء القلب ويستنير.

٣ ـ الطاغوت هو في مقابل عبادة الله عزَّ وجلَّ، أي أنَّ

للطاغوت أداء وتطبيق وليس الطاغوت أمراً نظرياً اعتقادياً، والكفر الحقيقي يجب أن يكون كفراً في الأداء وفي التعبّد، لذا فإن الطاغوت له مصاديق محسوسة وعملية وشخصية وليست رمزية، والعبادة للطاغوت ليست بالضرورة أن تكون من سنخ العبادة لله أي بالمراسيم والطقوس والشعائر والفرائض المتعارفة من الصلاة والصوم والتقرب بالأذكار والأوراد، وإنما العبادة التي هي بمعنى العبودية التي تُخرِج صاحبها من العبودية لله حيث يصبح عبداً للطاغوت وهو من مصاديق المسخ الإلهي أن يصبح المرء عبداً للطاغوت لأنه الانتكاس في الحقيقة الانسانية التي سبيلها هو سواء السبيل والارتقاء في حين أن عَبَدة الطاغوت هم الذين ردّوا إلى أسفل سافلين والذين يسيرون في الاتجاه المعاكس لسبيل الانسانية، من هنا فإن سبيل الطاغوت هو في مقابل سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت وليس ذلك إلاّ انعكاساً للعبودية التي يعيشها الكافرون تجاه الطاغوت، لذا قد يمارس الطاغوت، وهو في غالب الأحيان كذلك يمارس دوراً إلهياً وربوبياً في حق الآخرين وكأنه خالقهم، وان سيادته على الآخرين لا تكون سيادة الحاكمية التي تؤثر في المال والأملاك فحسب وإنما هي سيادة الإله الذي له ولاية تكوينية على البشر ويستطيع أن يغير في دينهم وفي أحكامهم وفي أفكارهم وفي معتقداتهم، ومن هنا خطورة الطاغوت وأهمية الكفر به.

ثالثاً: الكفر بالطاغوت على المستوى السياسي

إن الطاغوت وبحسب الظاهر من النصوص القرآنية له مصاديق في كل زمان وحقبة من التاريخ، وهذا الطاغوت تارة يكون شخصاً أو فرداً كفرعون والنمرودوغيرهما من النماذج الطاغوتية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وتارة يكون أمةً طاغية كعادٍ وثمود وغيرهما من الأمم الطاغوتية التي ورد ذكرها أيضاً في القرآن، وكيفما كان الطاغوت فرداً أو أمة فان المطلوب هو الكفر به حقيقةً وفعلاً وعلى المستويين النظري والعملي، وذلك من خلال نبذ الخصال والأخلاق والنفسية الطاغوتية من جهة ومن خلال المحاربة والمواجهة والمقابلة العملية مع الطاغوت ومع ممارساته الطاغوتية وإن تشخيص الطاغوت هو أمرٌ ضروري جداً في مجال العلاقات السياسية وهذا التشخيص يخدم في عدة اتجاهات:

أولاً: تحديد جهة الطاغوت التي يجب نبذها ومحاربتها والعداء معها.

ثانياً: تحديد جهة الرحمن التي هي الجهة المقابلة للطاغوت.

ثالثاً: تحديد الجهات أو الأطراف الذين ينسجمون مع الطاغوت والذين يمكن أن يؤدوا أو يقوموا بممارسات طاغوتية يجب نبذها ومجابهتها حتى لو لم تصدر من الطاغوت نفسه.

رابعاً: تحديد معيار الصحة والفساد للعمل من خلال قياسه إلى ردة فعل الطاغوت بما هو طاغوت، فالقرب من الطاغوت هو بعد عن الله وكلما مدحنا الطاغوت كلما دخل العمل الممدوح من

الطاغوت في دائرة الشكّ حول صحته وصلاحيته.

وبعد التشخيص يجب أن نعادي الطاغوت وأن نجابهه بما أوتينا من قوة، وهناك أمران لا بد من التحدث بهما:

الأول: هو الكفر الواجب على كل فرد، وهو الكفر الاعتقادي أي رفض كل الطاغوت وكل أشكاله وكل نماذجه وكل حقيقته وكل ممارساته، بحيث يخرج الانسان المؤمن عن دائرة الطاغوت ولا يقترب منها.

الثاني: الكفر بحسب المستطاع وهو الكفر العملي أي المواجهة، وهذا الأمر منوط بالولي ومدى الأحكام التي يصدرها في هذا الاتجاه، فتارة يكون المطلوب هو الحرب مع الطاغوت وتارة أخرى المقاطعة، وطوراً الصمود وطوراً آخر ضرب المصالح وغير ذلك من أنواع وأساليب الكفر العملي بالطاغوت.

كما أن هناك أمرين يجب أن نؤكد عليهما:

الأول: ان الممارسة الايجابية من الطاغوت يجب أن لا تصبح سلبية لأنها من الطاغوت إلاّ إذا كانت جزءاً من طاغوتية وهنا تكمن أهمية تشخيص ولي الأمر، لكن مع قيام الطاغوت ببعض الممارسات الايجابية فيجب الاعتقاد الجازم بأن الطاغوت لا يريد الصلاح والخير من جهة، كما أن الطاغوت لا يمكن أن يصبح إلهياً في يوم من الأيام.

الثاني: ان الممارسة الطاغوتية يمكن أن تصدر عن جهة غير طاغوتية بالمعنى الدقيق للكلمة، وهذه الممارسة يجب نبذها

ومواجهتها لأنها نابعة من نفس الحقيقة ومتحدرة من نفس الأصل، لذا كان من الواجب النهي عن المنكر بما فيه المنكر السياسي والاجتماعي من أي جهة صدر هذا المنكر.

وبُعيد تشخيص الطاغوت، وبعد أن يحدّد الولي طريقه مواجهته العملية يصبح من الواجب على المسلمين الالتزام بهذه الطريقة لأن الطاغوت هو عبارة عن طاعون أو مرض خطير أينما حلَّ فإنه يؤدي إلى الكوارث والمصائب وطالما ان الطاغوت عادة يكون ذا سيادة وسلطة فانه قادر على الوصول الى الأبعاد المختلفة في جسم الأمة، وإذا لم تكن الأمة على علم به وبوجوده وبأعماله وإذا كانت غافلة عن تحركاته فانها سوف تصاب بالعمى والضعف والهزال أو انها سوف تصاب بالخروج على حقيقة العبودية لله والدخول في دائرة العبودية للطاغوت.

وفي الخلاصة يمكن القول على المستوى السياسي أن دائرة الطاغوت والممارسة الطاغوتية هي الدائرة الوحيدة الداخلة في اطار الاطلاقات السياسية السلبية في الفكر الديني الاسلامي، أي التي يجب مقاطعتها ومعاداتها ومواجهتها دون هوادة، والتي يجب عدم التقاعس عن القيام بواجب مقابلتها والوقوف بوجه مخططاتها، أما خارج هذه الدائرة فإن الاسلام له ديدن آخر في التعاطي مع الناس الآخرين سواء كانوا أفراداً أو أمماً وسواءً كان المباشر للعلاقة هو الفرد المسلم أو جماعة المسلمين، فما هو هذا الديدن؟

٣ ـ الأداء السياسي أداء وسطي، على مستوى الناس عموماً

أولاً: الوسطية على مستوى الفرد

إن الخطاب الإلهي الموجَّه إلى الفرد المسلم يهدف إلى تحريك هذا الفرد نحو بلوغ أعلى المقامات المعرفية والعبادية والأخلاقية والسلوكية، وذلك من خلال إطلاق الآية القرآنية ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾، فالمطلوب أن يسعى الانسان المسلم ومن خلال العبادة الدائمة والمستمرة للوصول إلى اليقين الذي هو أعلى درجات المعرفة.

إذن في الاطار الديني أو في اطار العلاقة مع الله عزَّ وجل لا بد من الوصول إلى أعلى المقامات، وهذه هي الغاية، أما الطريق فهو العبادة. هذا على مستوى العلاقة بين الانسان وربه، أما على مستوى التعبيرات الاجتماعية والسياسية والعملية لحركة العبودية للفرد المؤمن داخل المجتمع أو خارجه فإنَّ هناك خطاباً إلهياً آخر يدعو فيه الانسان المسلم إلى اعتماد حالة وسطية في الخطاب والتفاهم والتواصل مع الآخرين، ويمكن استفادة هذا النوع من الخطاب من خلال الآية القرآنية التالية: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ فالجهر بالصلاة هو غير الصلاة،

ففي أصل الصلاة يجب أن يصل الانسان المؤمن إلى أعلى درجات الخشوع والخضوع وحضور القلب والتوجه إلى الملك القدوس وإلى نظره ومراقبته وإلى حضوره، أما في النطق بالصلاة والتعبير عنها والتي هي رمز العبادات وأصلها فيجب أن تكون اللغة والخطاب وسطيين لا جهراً بحيث لا يفهم الآخرون الذين هم بعيدون عن أصل الصلاة، ولا إخفاتاً بحيث يشعر الآخرون بعدم تمسك المؤمن بصلاته، فالمطلوب هو الخطاب الوسطي وأهميته في المسائل التالية:

أولاً: إمكانية التفاهم والتخاطب مع أنواع الشرائح الاجتماعية كافة من المسلمين والكافرين ومن المؤمنين والفاسقين، لأنه لو أراد الانسان المؤمن أن يعبّر عن نفسه بمستوى اليقين الذي وصله فان الذين هم دون ذلك لن يفهموه وسوف يعتبرونه غريباً وسوف تكون لغته أجنبية تماماً عنهم.

ثانياً: إمكانية التبليغ والهداية وإرشاد الآخرين على اختلاف مستوياتهم الذهنية والعرقية والدينية، حيث يمكن للانسان المؤمن أن يتلطَّف في خطابه ليتقرَّب من مستوى الطرف الآخر، لأن الاسلام دين الفطرة الذي يمتلك كل أنواع الخطاب الذي يحاكي هذه الفطرة حتى لو كانت مغطَّاة بالوحول والتراب الناتجين عن الذنوب والآثام، فالانسان المؤمن الذي يعرف الاسلام يجب أن يفهم هذه الحقيقة، التي مفادها أن الاسلام جاء ليكون ديناً لجميع البشر، وهو يحوي الخطاب المرن الذي يناسب الجميع، وهذا الخطاب المرن

لا يؤثر في الهوية ولا في الاعتقاد وعندما يتنزل الانسان المؤمن في اللهجة والخطاب واللغة فإن ذلك لا يعني أن مستواه الديني والمعرفي هو بحسب هذه اللغة وإنما مستوى الطرف الآخر كذلك.

وقد قال الرسول ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أُمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»، والعقول هنا تشمل الذهن والنفسيَّة والعقليَّة والقناعات وغير ذلك.

ثالثاً: منح الانسان المسلم الذهنية المنفتحة التي تسمح له بالانفتاح على الآخرين وقبولهم في مواقعهم التي هم فيها والحالات التي هم عليها، فالاسلام أكَّد على ذلك من خلال النصوص الكثيرة ومنها قول الأمير عليه السلام: «الناس كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله»، وقوله عليه السلام: «الناس إمَّا أخٌ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

فالانسان المؤمن له أكثر من مهمة في الحياة، منها أن يعيش بين الناس بشكل طبيعي وفي شتى الظروف، وهذا ما يجعله بحاجة إلى الخطاب الوسطي، ومنها أن يبلغ ويهدي إلى سواء السبيل، وهذا أيضاً يحيجه إلى لغة وسطية، منها أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ومنها أن يرحم الناس من حوله ولا يحكم عليهم بالهلاك، وبالتالي يكون خطابه اللعنة والنقمة عليهم في حين أن الاسلام هو دين الرحمة لجميع البشر.

إذن الفرد المسلم في علاقته خارج اطار مجتمعه وفي داخله أي في علاقاته السياسية والاجتماعية (السياسية مع الخارج)

والاجتماعية (في الداخل) يجب أن يمتلك الخطاب الوسطي الذي يساعده في تفهُّم الآخرين وفي جذبهم الى الاسلام، وفي تبوئه موقع القدوة والمثل بالنسبة إليهم مع الاختلافات الكثيرة في مستوياتهم وقابلياتهم.

ثانياً: الوسطيَّة على مستوى الأمة

إنَّ الوسطيَّة التي أرادها الله سبحانه كلغة وكخطاب في التعامل مع الآخرين تشمل أيضاً أداء المسلمين كافة وكجماعة وليس فقط الفرد المسلم بل هناك نص صريح واضح حول هذا الموضوع:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

إذن الوسطيَّة للأمة الاسلامية هي جعل إلهي تكويني لأن الله سبحانه يريد لأمم العالم أن تصبح أمةً إسلامية واحدة بعد أن تفرَّقت واختلفت بلحاظ الديانات والتشريعات الإلهية، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، لكن الهدف الإلهي الثابت هو فتح الطريق أمام الأمم البشرية لتهتدي إلى الحق، أي إلى الاسلام، وهذه الهداية لها أسباب وطرق ووسائل وإن واحداً منها هو منطق الأمة الإسلامية الذي يجب أن يتَّسم بالوسطيَّة بما يجعل موقعها في وسط الأمم وذلك للأسباب ذاتها التي تحدثنا عنها في الحالة الفردية، وهي الأسباب التي اختصرها الله سبحانه بالحديث عن الشهادة التي معناها الحجّية، وهذه الحجّية لا يمكن أن تتحقق إلاً من خلال اعتماد الأمة الاسلامية للغة الوسطى في التحاور والتخاطب والتبادل مع

الأمم الأخرى، لذا فإنَّ الكثير من المفاهيم والتقاليد والأعراف الاجتماعية يتم التوجيه فيها نحو الجادة الوسطى أو نحو المستوى الوسطي الذي هو بالنسبة للطرفين طبيعياً أو شبه طبيعي، كما أن هناك مفاعيل اجتماعية هامة ترتبط بهذه الحالة الوسطى للأمة الاسلامية هي المشاركة الفاعلة لهذه الأمة في سياق حركة البشر والتاريخ وعدم انعزالها وخروجها عن المنافسة وعن الصراع وعن التبادل، فالأمة الاسلامية يجب أن لا تظهر بالمظهر العدائي للأمم الأخرى حتى لا تستوحش منها وحتى لا تفرض حالة العداء المسبقة معها بما يؤسس للعوائق والموانع في عملية التبادل، وهذه أزمة حقيقية أمام التكليف الإلهي للجماعة المسلمة، هذا التكليف الذي هو نشر الإسلام على العالمين، كما أن الأمة الاسلامية يجب أن لا تظهر بالمظهر الضعيف الهازل الذي يُطمع فيها الأمم الأخرى والذي يُظهرها غير قادرة على التفاعل والعطاء والتأثير في حركة التاريخ، وهكذا على مستوى العلاقات السياسية التي تحكم الأمة الاسلامية مع أمم العالم والدولة الاسلامية مع دول العالم فإن الوسطية يجب أن تكون الحاكمة، ويجب أن تنعكس هذه الحالة الوسطية على الخطاب السياسي والأداء السياسي للقيادات وللمسؤولين لأنّ خطاب المسؤولين وأدائهم هو المعبِّر عن حالة الأمة بالعموم.

٤ ـ الولاية والوسطية

وكما أن أمة الاسلام هي الأمة التي جعلها الله خير الأمم وفي نفس الوقت هي في وسط الأمم من حيث الذهنيَّة والعقليَّة والانفتاح والقدرة على التلاقي والتواصل، فكذلك على المستوى الفردي حيث يفترض أن يسعى كل مؤمن ليكون خير الناس (واجعلني من أحسن عبيدك نصيباً عندك)، لكن في نفس الوقت يجب أن يكون وسطياً في الأداء والخطاب وفي التعاطي مع الآخرين داخل مجتمعه أو خارجه، وكلما استطاع أن يجمع بين الأمرين كلما كانت درجة ولايته أرقى وأسمى، أي أن المؤمن كلما ازداد ايمانه الشخصي وفي نفس الوقت توسَّعت دائرة وسطيته وبالتالي قدرته على التواصل والتفاعل والتراحم مع مجموعة كبيرة من الناس كلما كان في الولاية أعظم.

وهكذا فإن الرسول صلوات الله عليه ومن ينوب عنه من الأئمة المعصومين عليهم السلام يعيشون حالتين في الآن معاً:

١ ـ حالة الرقي الذاتي، بل أعظم هذه الحالات في العلاقة مع الله ويتجلى ذلك في مستوى العبودية لله وفي مستوى الطاعة له، وفي درجة التقوى واليقين، وفي درجة الزهد والعزوف عن الدنيا

وغير ذلك، حيث هذه الصفات والخصال ضرورية ليكون النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام في مقام الأسوة والقدوة التي هي المثل والنموذج لسائر الأفراد من المسلمين، وهذا المقام يجعل من المعصوم في أسمى مقام بحيث أن الذي ينظر إليه يرى مسافة شاسعة وبعيدة تفصله عن هذا المقام الذي يمكن التعبير عنه بمقام النجومية الذي جعله الله في السماء لينير لأهل الأرض وجعله الله سبحانه من أجل أن يهتدي به الناس ﴿وَعَلَامَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾، لأن النجم المنير صحيح أنه في السماء، لكن نوره وإشعاعه وضوءه يكون في طول طريق السالك إلى الله ويكون بالتالي هادياً للانسان المؤمن في الصراط المستقيم.

٢ ـ الحالة الثانية للنبي والمعصوم عليه السلام حالة الوسطية في العيش وأسلوب الحياة والخطاب وفي ما يصدر عنه، لأن النموذجية لها طرفان وليس طرف واحد، وأحد طرفيها هو المعصوم، أما الطرف الآخر فهو الإنسان المؤمن أو حتى أي إنسان، لأن المعصوم هو قدوة للعالمين أجمعين ويفترض أن يجد كل إنسان على اختلاف خصوصيات بني البشر ما يقرّبه إلى المعصوم وما يدنيه منه ويجعله قادراً على فهمه في الظاهر، وتكمن أهمية هذه الوسطيَّة: في أنَّها تقرّب المعصوم من الناس، لأن المعصوم لو بقي في مقام النجومية فسيبقى الانسان يتحرك عنقه إلى الأعلى ويكاد تزهق نفسه من دون أن يقدر على بلوغ ذلك المقام أو حتى دون أن يفهمه، فالانسان مهما كانت عظمته ومكانته لن يقدر أن يصعد هو إلى ذلك المقام بنفسه،

بل لا بد أن يقوم صاحب المقام بالتنزّل من دون أن يمسّ ذلك بمكانه وشأنيته، لأن الأمور التي يتنزل فيها هي أمور تقرّب الناس منه في حين أنه يبقى في الحقيقة بعيداً عنهم في جوهره بحيث ان الحالة التي تنشأ تجعل من المعصوم موجوداً طبيعياً يشترك مع أهل زمانه في طريقة حياتهم وفي أمور معاشهم وفي همومهم، وقد يشعر المعاصر له بأنه واحد منهم ولا يختلف كثيراً عنهم، فهو يأكل ويشرب ويتزوج ويذهب ويجيء ويقاتل ويسالم وغير ذلك من المشتركات بين بني البشر، بحيث انه قد عيب على الرسول ﷺ ذلك، فقد قال المشركون: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان:٧]، أي أنّ الرسول ﷺ وبحسب هذا النصّ كان شخصاً عادياً في حياته يقوم بتأمين حاجياته بنفسه كما يفعل كل وليّ أمر أو صاحب أسرة.

وإذا أردنا تقريب الصورة لهذا الموقع المزدوج للمعصوم نقول أن للاسلام في تطبيقه العملي شكل مخروطي، أو الانسان المؤمن عندما يتحرك باتجاه أعلى المخروط فإنه في نفس الوقت يتحرك في وسط المخروط، وصحيح أنه يترقى صعوداً إلاً أنه كذلك تزداد وتيرة وسطيته وتكبر مساحة الانسانية التي يتولى رعايتها، أي أنه يزداد رحمةً وشفقةً وكرماً تجاه شريحة أوسع من الناس، وسبب ذلك يعود إلى أن الانسان في رقيّه وتصاعده يكون في طور التقرب من الله عزَّ وجلَّ الذي هو مصدر الرحمة المطلقة لجميع الناس حتى لأشرارهم، وكلما اقترب الانسان المؤمن من الله كلما ازداد رحمة

بالناس من خلال اتساع دائرة المشمولين بهذه الرحمة، وفي مسيرة التصاعد هذه لو قمنا بعملية إسقاط هندسية للموقع الذي يوجد فيه المؤمن في أعلى مقاماته نجد أن هذا الاسقاط يكون في وسط الدائرة التي هي في أسفل المخروط، بل حتى النبي ﷺ والامام المعصوم عليه السلام عندما نسقط موقعه النجومي الذي هو في رأس المخروط فإن هذا الاسقاط يكون في وسط الدائرة وبين هاتين النقطتين، أي وسط الدائرة ورأس المخروط يكمن الصراط المستقيم الذي يمارس فيه المعصوم الأدوار التالية:

- دور الشهادة: من خلال الوسطيَّة بين الناس.

- دور الدليل: من خلال الامساك بيد الانسان كل إنسان والسير به نحو الأعلى، وهذا أحد الأدوار الأساسية.

- دور المثل الأعلى: الذي يطمح إليه كل إنسان حتى في أسفل سافلين.

إن دور الشهادة هو في وسط الدائرة السفلى، ودور الدليل هو في الطريق بين وسط الدائرة وأعلى المخروط، ودور المثل الأعلى هو في أعلى لمخروط.

وإن دور الشهادة يكمن في الجذب الأولي، ودور الدليل يكمن في السير التدريجي بالناس كلٌ بحسب قابليته ومستوى استيعابه وقربه من المعصوم، ودور المثل الأعلى يكمن في الإشعاع وفي المسافة الدائمة الفاصلة بين أي مقام يصل إليه الانسان حتى لو كان في أعلى عليين وبين مقام المعصوم.

وهكذا يبدو أن الوسطيَّة أمرٌ أساسي في بلوغ الولاية الحقيقية، التي هي شهادة على الناس على اختلافهم وكلما كان الحيِّز الوجودي للمؤمن أوسع وهو قادر على التفاعل والتعايش مع شرائح أوسع من الناس كلما كانت دائرة ولايته أوسع وأعظم، وهكذا الأمر حتى نصل إلى مقام الرسول ﷺ الذي هو شاهدٌ على جميع العالمين.

والله سبحانه تعاطى مع هذه الحقيقة بذاته عندما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وهكذا الأولياء الربانيون يجب أن يكونوا أولياء في رقيِّهم وفي نزولهم وفي عيشهم بين الناس، وفي حال لم يكن الانسان المؤمن قابلاً لتحمّل المؤمنين وبعض هفواتهم فكيف سيكون وليّاً وهو المأمور بحسب مقامه أن يرحم الناس جميعاً ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤].

٥ ـ خلاصة القول في الفكر السياسي الإسلامي

إذن، وبحسب ما تقدم، فإن الاسلام كدين يدعو أتباعه أفراداً وجماعات ليكونوا وسطيين في أدائهم وعلاقاتهم مع الناس، وذلك خارج دائرة الطاغوت الذي يمكن أن يكون في وقت من الأوقات فرداً أو أمةً من الناس، فالاسلام أمر برفض الطاغوت، وأي ممارسة طاغوتية سواءً صدرت عن الطاغوت أو عن غيره، وهذا الكفر للطاغوت هو أساس نفي السلبية والظلامية في النفس والخروج بعدها إلى النور، وان هذا الكفر هو أساس الرحمة للانسانية التي يمثّل الطاغوت عنصر الانحراف لها والزيغ بها عن جادة الصراط والذهاب بها نحو الهلاك والهاوية، وإن كان السير الظاهري المادي لهذا الطاغوت بالبشرية هو سير نحو الرفاهية والراحة وتأمين وسائل العيش الرغيد، فإن ذلك هو قمة الافتتان الذي يمارسه الطاغوت بحق الأمم والشعوب والأفراد، هذا الطاغوت الذي هو مسؤول عن كل بلاءات الناس وعن عذاباتهم وعن كل آثار الذنوب التي تظهر أمراضاً وأعراضاً وآفاتٍ ومشاكل وهموماً وحروباً ودماراً وكوارث ونقصاً في الأموال والأنفس والثمرات، لأن الطاغوت هو رأس الفساد، والفساد هو الذي يؤدي إلى كل تلك الآثار المهلكة للناس، ويمكن القول بأنه لا يوجد إنسان يتألم على وجه الأرض إلاّ وسبب

ذلك ومرده إلى الطاغوت الذي ينشر الخطيئة والرذيلة على الأرض ويساعد الأنفس أو يحفّزها على فعل ذلك، لكن إذا خرجنا عن هذه الدائرة المظلمة الخبيثة التي يجب اجتثاثها من النفس ومن الخارج، فإن الاسلام يدعونا إلى الوسطيَّة والانفتاح واللقاء والتواصل مع أكثر الشرائح الاجتماعية والبشرية خارج اطار الأمة، وسيأتي لاحقاً بحث خاص عن موضوع التعارف والتبادل الحضاري الذي أمر به الاسلام أو جعله أمراً فطرياً بديهياً هو جزء من التكوين الاجتماعي للانسان على وجه الأرض، وان الاسلام يفترض أتباعه من أكثر الناس طبيعيةً، وبالتالي من أكثرهم قدرةً على التواصل لأن الاسلام كدين لا يعيبه شيء وهو لا يستحي بنفسه وله كل القدرة للانفتاح على الآخرين، وهذه الوسطيَّة في العلاقات السياسية والاجتماعية تعني انتفاء المطلقات وعدم الخروج إلى المواقف المتطرفة والبقاء في وسط الطريق، ويعني أيضاً الابتعاد عن التقييمات المطلقة والنهائية وعن «النعم واللا» الدائمين، وذلك لأن الاسلام من خلال هذه الوسطية يسمح لأفراده أن يمارسوا حياةً عاديةً بين الناس من دون أن يكونوا في اليمين أو اليسار ومن دون أن يكونوا متطرفين ومن دون أن يكونوا منبوذين.

إن الوسطية في المضمون الحقيقي لكلمة سواء المذكورة في القرآن والتي دعا الله سبحانه المسلمين إلى استخدامها في حوارهم مع أهل الكتاب حيث قال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فبعد أن فرض

سبحانه عدة شروط تنفي الطاغوتية عن أي طرف وتؤسس لحوار على قاعدة الايمان بالله، فبعد هذين الشرطين ليس هناك أي شرط للتحاور مع أهل الكتاب الذين قد يعتبرهم المسلم في أبعد النقاط والمحاور عنه، فكيف بالحوار بين المسلمين، بل كيف بالحوار بين أهل المذهب الواحد، بل بين أهل الايمان في المذهب الواحد، إنها أزمة حقيقية تكمن وراء الابتعاد عن النص القرآني وعن الأحكام الإلهية وعن الوصايا الربانية والتعاليم السماوية، فالله سبحانه جعل شرطين للحوار مع أهل الكتاب، وهذان الشرطان متوفران دائماً مع المسلمين ومع ذلك لا نجد حواراً فعلياً بينهم، وعلى كل الأحوال فإن الوسطيَّة السياسية للاسلام تجعله ديناً قابلاً لعلاج الكثير من المشاكل التي يعيشها الناس حتى السياسية منها، ويجب أن يقوم ثلَّة من العلماء باستخلاص هذا المذهب السياسي للاسلام من القرآن ومن النصوص الواردة عن الرسول ﷺ وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام، لأنه مذهب يمكن أن يكون عالمياً ومتطوراً ويتجاوز في مفاهيمه وتعاليمه كل المذاهب السياسية الراقية والمتطورة، فهناك في الاسلام نظرة متطورة الى الحريات على أنواعها والى نظام الحكم بكامل تفاصيله، وإلى الحقوق على اختلافها، ويمكن أن يؤسس مجموع ذلك لنظرية اسلامية عامة في السياسة والاجتماع.

وعلى كل الأحوال نعود للقول بأن الاسلام وفي الوقت الذي يدعو المسلم ليكون في أرقى المقامات الانسانية فإنه يدعو في

الوقت عينه ليكون أكثر قرباً والتصاقاً بالناس، أي أن الاسلام يجعل المسلم صاحب العينتين، عينٌ يُبصر بها إلى الأمام والأخرى ينظر بها إلى الوراء أو المحيط، أو عين يطمح بها إلى العلاء والسمو، وعينٌ يحدِّق بها إلى الناس، وكلما قويت إحداهما قويت الأخرى، ولا يمكن أن تفقأ إحدى العينتين لأن ذلك يجعل الانسان المسلم مشوهاً حتى لو كانت عينه اليمنى التي ينظر بها المثل الأعلى عيناً خارقة لأجل ذلك لم يقبل الاسلام على أتباعه أن يكونوا من المتصوفين بالمعنى الحقيقي للتصوف، أي بمعنى الانقطاع عن الناس، وطالما أنه لم يقبل بذلك وأمر المسلمين بالخروج إلى الناس ولكي يؤدي المسلم رسالته بشكلٍ طبيعي وفعَّال فلا بد من اعتماده الخطاب والوسائل الوسطية التي تمكّنه من الوصول إلى الشرائح الاجتماعية كافة، داخل أو خارج إطاره الاجتماعي والديني.

- ٦ -

الفكر الديني الاجتماعي

١ ـ المقصود بهذا العنوان

٢ ـ الزمان والمكان وتبدّل الأخلاق الاجتماعية

٣ ـ الحركة الاجتماعية للفرد وموضوع القيام

٤ ـ حركة الأمة والتعارف مع الأمم الأخرى

٥ ـ خلاصة القول في الفكر الديني الاجتماعي

١ ـ المقصود بهذا العنوان

أو بالأحرى ما هو الفرق بينه وبين العنوان السابق، أي الفكر السياسي، حيث نجد أنَّ هناك تداخلاً واشتراكاً بين المفهومين أو بين مصاديق هذين المفهومين، لكن الذي يمكن قوله للتمييز بين هذين العنوانين أنّ الفكر السياسي هو المنظِّم لحركة الانسان أو المجتمع في العلاقة مع الخارج، أي مع الأطراف الأخرى داخل أو خارج المجتمع، لكن بشكلٍ أساسي في الاطار الخارجي حيث هناك مسافة تحتاج إلى ربط، وهذا الربط يتم من خلال ممارسة سياسية وسطية تساعد في الربط والاتصال، أما الفكر الاجتماعي فهو حركة الانسان داخل مجتمعه ونظرته إلى هذا المجتمع وتعاطيه مع واقع هذا المجتمع وموضوع قيامه داخل هذا المجتمع من أجل التغيير، وكذلك هو الفكر الذي ينظِّم حركة المجتمع الاسلامي بالعموم في مساره الاجمالي بين الأمم والمجتمعات، أي أن الفكر السياسي هو المنظِّم للعلاقات مع الآخرين، والفكر الاجتماعي هو المنظِّم لنفس الحركة الذاتية، وبعبارة أخرى فإن الفكر السياسي هو المؤسس لحركة أساسها طرفان والفكر الاجتماعي هو المؤسس لحركة أساسها طرف وإن كانت في إطار زمان أو مكان أو في إطارٍ اجتماعي محدّد.

٢ ـ الزمان والمكان وأثرهما في تبدل الأخلاق الاجتماعية

أ ـ مقدمة

إن الزمان والمكان وبحسب الأصل هما من الحيثيات واللحاظات المادية غير المعنوية التي تتبع الاعتباريات والشأنيات بحيث يبدو للعيان وكأنها لا قيمة لها بحد ذاتها مطلقاً وإنما تنشأ قيمتها وأهميتها تبعاً لما يحصل فيها وما يجري في أروقتها وما يدور في فلكها وحولها وفي إطارها، وأنها كغيرها من الاعتباريات تخضع من حيث القيمة لمعايير خاصة أهمها مقدار خدمتها للانسان بلحاظ أنها كغيرهامن الاعتباريات مسخّرة للانسان في حياته وهو قائم عليها جميعاً، فهي تمثّل الظرف الذي يؤدي فيه الانسان تكليفه ودوره ووظيفته في هذه الحياة الدنيا، وإذا أردنا التحديد أكثر فإن الزمان والمكان هما من الطاقات والامكانيات والنِعم المسخَّرة للانسان والتي يجب أن يفيد منها في الاتجاه الصحيح الموصل الى غاية إيجاده.

لذا إذا جئنا إلى موضوع المكان نجد أن الاسلام أعطاه القيمة بلحاظ ما يمثل لا بلحاظ ذاته حتى الأماكن المقدَّسة فهي مقدَّسة تبعاً للانسان العظيم أو الرجال العظماء الذين ولدوا أو عاشوا أو مروا أو دُفنوا في هذا المكان، من هنا فإن قيمة أي مكان بذاته

مهما عظم لا يصل إلى مقام الانسان المؤمن، لذا وردت روايات تتحدث عن أن المؤمن أعظم عند الله من بيت الله الحرام، وان أذية المؤمن هي أشد من هدم بيت الله الحرام، فالانسان المؤمن له من القداسة والشأنية والمقام والشرف ما يفوق كل الأمكنة، نعم قد يتحول مكان ما إلى رمز للرسالة وللدين مما يستدعي أن يستشهد الانسان المؤمن من أجله، فهذا لا يعني أن المكان أصبح ذا قيمة أرفع من الانسان، وإنما الاسلام هو الأقدس والأرفع، فالاستشهاد هنا في سبيل الاسلام وإن كان ظاهراً في سبيل هذا المكان المقدس، فمثلاً عندما يسعى المؤمنون إلى تحرير القدس ويبذلون دونها الأرواح فإن هذا البذل بحسب الظاهر في خدمة تحرير المكان، لكنه في الحقيقة هو في سبيل الدفاع عن الدين وعن مقدساته وهذا المكان هو أحد المقدسات، وإذا جئنا إلى موضوع الزمان، فالكلام نفسه هنا، إن القيمة هي بلحاظ طبيعة الحدث الذي حصل في الزمان من جهة وتبعاً للفائدة من حيث الطاقة الزمانية في خدمة الانسان، فقد تكون هناك لحظة أعظم من مئات السنين، لأنه في هذه اللحظة إما يتحدَّد مصير إنسان وإما مصير أمة وإما مصير البشرية، فإذا أخذنا مثال الحر في اللحظة التي عاشها يخيِّر نفسه بين الجنة والنار أليست لحظة أهم من مئات السنين والدهور لأن أثرها يتعلق بالأحقاب من الزمان التي سوف يقضيها إما في النعيم وإما في الجحيم، وإذا أخذنا الروايات التي تتحدث عن أن تفكر ساعة خير من عبادة سنة، أليس ذلك من جهة أثر الفكر والتأمل

لمدة ساعة ومستوى الفائدة التي يقدمها للانسان من جهة وللانسانية من جهة ثانية، وإذا أخذنا بعض الآيات والقسم الوارد فيها عن أوقات محددة من اليوم أو من ساعات محددة في حين لم يتم القسم بالدهور والعصور، لأن لبعض هذه الأوقات المحدودة رمزية تمتد من حيث اللوازم والآثار على الدهور والحقبات من الزمن، وإذا أخذنا اللحظة التي سيُؤخذ فيها قرار بأن تُرمى قنبلة ذرية أو نووية على مكان ما من هذا العالم، فهذه اللحظة هي بقيمة كل السنوات التي بنت فيها هذه الأمة المستهدفة واقعها. إذن الزمان لا يُقاس بالمقاييس المعروفة من حيث الأهمية، وإنما يقاس بحسب الفائدة والأثروطبيعة الإستخدام، من هنا فإن الانسان عندما يحضر في مشهد القيامة فإنه ينسى كلّ ما قضاه في الحياة الدنيا ويقول بأنه عاش يوماً أو بعض يوم، والله سبحانه يقول بأن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون، فالحسبان للزمن هو بلحاظ ما يتم فيه، فهناك رجال يعيشون بعض السنوات ويتركون آثارهم على الأجيال اللاحقة، وهناك أمة تعيش مئات السنين ولا تترك أي شيء إذ لم نقل أنها تترك الآثار السلبية والسيئة.

ب ـ علاقة الزمان والمكان بحركة الاجتماع

إن عنصري الزمان والمكان ومع كونهما بحسب الأصل من الاعتباريات التي ليس لها قيمة على الاستقلال لكنهما يصبحان أساسيين إذا دخلا كعناصر في التكوين الاجتماعي وفي التأثير على حياة المجتمعات وفي تكوين الأخلاق والقيم الاجتماعية التي تمثّل

المضمون والهوية لكل مجتمع منحصر في عنصري الزمان والمكان، من هنا نقسم البحث إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ الدور المشترك للزمان والمكان.

ب ـ الدور الخاص للزمان.

ج ـ الدور الخاص للمكان.

أ ـ الدور المشترك للزمان والمكان

والمقصود هنا الدور باللحاظ الاجتماعي وليس بأي لحاظ آخر لأن للزمان والمكان تفصيلاً، وبعد دخولهما في المكوِّن الاجتماعي له تأثير في الاجتهاد وفي السياسة وفي الادارة وفي عدة مسائل أخرى، وهذا مجال بحثه طويل وعميق ويحتاج إلى دراسات مستقلة، لكن هنا نقتصر بالبحث حول الأثر العام للزمان والمكان في قيام المجتمع وتكوينه، وإذا أخذنا العنصرين معاً نجد أن أهم ناتجٍ للتأثير المشترك هو على صعيد هوية المجتمع المتمثّلة بمنظومة القيم التي يحملها والتي هي نتاج تطور طبيعي دخل فيه الزمان كعنصر من الخارج والمكان كعنصر من الداخل، هذا فضلاً عن مجموعة عوامل أساسية إنسانية ترتبط بالاعتقادات الأساسية للبشر الذين يعيشون في اطار المجتمع، من هنا كان لا بد من تحديد التأثير للزمان والمكان على أساس منظومة القيم الاجتماعية وليس الفلسفية، لأن هذه الأخيرة ترتبط بالعقيدة والدين الذي يعتنقه الناس في هذا الاطار الاجتماعي، وقد أكَّد الاسلام على هذه الحقيقة من خلال تمييزه بين نوعين من مسميات الأخلاق، المسمَّى الفلسفي

للأخلاق والمسمّى الاجتماعي لها، وهما غير متضادين وإنما بينهما عموم وخصوص من وجه، فالأخلاق من الناحية الفلسفية ترتبط بمقولة الحسن والقبح الذاتيين غير المرتبطين بأي زمان أو مكان أو جهة أو ناحية أو طبيعة أو تاريخ وإنما هو ما اتفق عليه العقلاء وما ينسجم مع طبيعة العقل لهم على امتداد الزمان والمكان، فطالما أن العقل من حيث الماهية هو هو، فكذلك ما يؤمن به هذا العقل ثابت غير متحرك ولا يتأثر بجملة العوامل التي تؤثر حتى في عقل الانسان ذاته من جهة كمّ المعلومات والمعارف التي يدركها أو يعلمها، فحتى هذه المؤثرات على العقل والذهن فانها لا تدخل كمؤثرات على العقل العملي الأولي الصافي الذي خاطبه الله سبحانه منذ اللحظة الأولى لعالم الانشاء وقال له: أقبِل فأقبَل، وأدبِر فأدبَر، وهو المخلوق الأعظم والملاك الرئيسي في الانسان، وهذا العقل على طبيعته الأولى غير متأثر بأي شيء إنما يؤثر في الأشياء، نعم هو قابل للانعدام عندما يفقد، أو لغلبة الهوى عليه عندما تطغى النفس، لكن لو خلّي ونفسه فهو يعود إلى الحكم تبعاً لماهيته وحقيقته، إذن الأخلاق بالمعنى الفلسفي هي منظومة قيم ترتبط بالحسن والقبح، بالخير والشر، بالصلاح والفساد، أما الأخلاق بالمعنى الاجتماعي أو المجتمعي فهي منظومة التقاليد والأعراف والمسنونات السارية بين الناس والقابلة للتعديل والتغيير تبعاً لعوامل مختلفة إما ذاتية وإما خارجية، ذاتية مرتبطة بالتطوّر التاريخي، وخارجية مرتبطة بالتفاعل مع الأمم والمجتمعات الأخرى، وهذه

المنظومة يمكن أن يتعارض بعضها مع منظومة القيم الثابتة ويمكن أن يتآلف ويتوافق بعضها مع تلك المنظومة وبحسب الأصل فليس هناك أي منظومة قيم اجتماعية هي بمجموعها منافية أو متناقضة مع القيم الثابتة، فذلك لأن جزءاً من قيم المجتمعات هي نتاج العقل أو واقعة تحت تأثيره، فلا بد أن تتقاطع مع الأخلاق بالمعنى الفلسفي التي هي نتاج العقل، فالعقل الواحد لا ينتج إلاً نتاجاً واحداً، وعلى كل الأحوال إذا عزلنا ما يتناقض مع القيمة الثابتة، وإذا عزلنا ما يتوافق معها، يبقى هناك جملة من القيم والعادات التي يمكن أن توضع في خانة المباحات إذا صحَّ التعبير، وهذه العادات هي التي تعبِّر حقيقةً عن طبيعة المجتمع بما هو هو، بغضّ النظر عن العقيدة من جهة وبغضّ النظر عن المؤثّرات الخارجية، وهذه الأخلاق بهذا المعنى تتبدل مع الزمان والمكان، وهي التي أكّد الإسلام على ضرورة مراعاتها لأنها جزءٌ طبيعي من صيرورة المجتمع في حركته التصاعدية، من هنا وردت أحاديث تدعو إلى عدم تعويد الأولاد على أخلاق الآباء من هذه الجهة، ومنها: «لا تعلِّموا أولادكم على أخلاقكم فإنهم خُلِقوا لزمان غير زمانكم»، هنا ربط الأخلاق بالزمان، أي أن لكل زمان أخلاقاً تتمثل في الظروف والوسائل وطرق العيش والحياة وما يمكن اعتماده من وسائل وتقنيَّات بحيث لا يمكن الثبات فيها وهي تتطور مع الزمان ومضيِّه إلى الأمام. ولا بد من التعامل معها والاستفادة منها وإدخالها كعناصر غير متنافرة مع طبيعة الحياة، وهذا من البديهيات التي تفرضها حقيقة كون المجتمع

الاسلامي جزءاً من حركة البشرية ولا بد أن يواكبها فلا يخرج منها أو عليها.

ب ـ الدور الخاص للزمان

والمقصود هنا دخالة هذا العنصر وهو الأساس قياساً إلى رديفه في صناعة الاجتماع الانساني، وحلوله فيه بحيث لا يمكن الانفكاك بينهما، وعندها فإن المكوَّن الحاصل من تأثير الزمان في المجتمع من حيث البناء ومن حيث التحول والتغيّر أمر مرتبط بسنن الله تعالى الجارية في الآدميين والتي اعتبرت شبه معادلات ثابتة غير قابلة للتجاوز إلاً في حالات اضطرارية كالاعجاز مثلاً، لكن بحسب الأصل فإن ما أجراه الله تعالى في خلقه من سنن مرتبطة بعامل الزمان وأثره في الناس غير قامل للتبديل أو التحويل، ويمكن الاستفادة هنا من بعض القصص القرآني للدلالة على مدى اهتمام الشارع بعنصر الزمان وعلى مدى تأكيده عليه في الحكم على الأجيال وتبدّلاتها، وأذكر هنا شاهدين:

الأول: قصة أهل الكهف.

الثاني: قصَّة نبي الله عزير.

*** قصة أهل الكهف:**

وأهل الكهف، بحسب النصّ القرآني، رجالٌ صالحون من طليعة قوم كانوا وزراء وأمراء وقيادات، وكانوا أناساً مؤمنين وحَّدوا الله عزَّ وجلَّ بفطرتهم وسعوا وراء قناعة التوحيد علَّهم يبلغوا الحقيقة، وقد تحدَّث الله عنهم بأنهم فتية آمنوا بربهم فزادهم هدًى،

وأنهم رأوا قومهم يعبدون الأصنام والآلهة من دون الله وهم قد دلّتهم سلامة فطرتهم وصفاء قلوبهم على أن إله الكون واحد وأن ديانة قومهم باطلة، فخرجوا من أهلهم وديارهم وأموالهم ومناصبهم طالبين الحقّ علّهم يجدونه، وقد ورد في القرآن قصتهم أن الله سبحانه وتعالى أرشدهم إلى الكهف وآواهم إليه وأنامهم فيه مدة تزيد أو تنقص أو تساوي ٣٠٩ سنوات، وبعد هذه المدة أعادهم إلى اليقظة، إلى الحياة، ليجدوا أنفسهم جائعين محتاجين إلى الطعام الذي يسدّ جوعهم، وهنا الشاهد على التحوّل في الزمان، فقد أرسلوا أحدهم بالعملة التي كانت بين أيديهم إلى السوق نفسه الذي اعتادوا أن يشتروا منه حوائجهم، ففوجىء الرسول وفوجىء الذين نزل إليهم بأن هذه العملة التي يُراد الشراء بها قد مضى عليها قرون من الزمان، وقد تبدّلت مما يؤشر بشكل طبيعي على تبدّل في الاقتصاد في العيش وفي وسائله في المجتمع وفي الناس وفي عاداتهم، أي هناك تغيّر في المجتمع في الجيل أو الأجيال التي تعاقبت، وعندما انكشف هذا الأمر، عاد ليخبر أصحابه وجرت سنّة الله بإماتتهم إلى الأبد، ولعلّ ذلك يعود إلى أنَّ هؤلاء الرجال الصالحين قد يكونون حجّة على قومهم الذين عاشوا بين ظهرانيهم، حجّة على الجيل الذي صاحبهم، حجّة على أمتهم التي كانوا فيها، أما بعد مضي هذا الزمان الذي كان كافياً في تبدّل الأمة والقوم والمجتمع، فلم يعد هؤلاء الصالحون حجّة على أناس لا يعرفون لغتهم العملية ولا حياتهم ولا ظروفهم ولا طبيعة شؤونهم ولا

اقتصادهم، وهنا فإن الحكمة تقتضي أحد أمور ثلاثة:

١ ـ إما أن يبقى أهل الكهف على قيد الحياة، وبمعجزة إلهية يتم تعريفهم على الأمة الجديدة التي قامت بعد مضي ٣٠٩ سنين، وهذه المعجزة حال حصلت فإنها تكون قد انتجت رجالاً جداً غير أهل الكهف الذين كانوا في ذلك الزمان. فلا تكون هناك فائدة لهذه المعجزة، خصوصاً وأنه خلال هذه الفترة، وبحسب النصّ القرآني، فإن ديناً إلهياً قد ظهر وآمنت به الناس.

٢ ـ إما أن يعيد الأمة بمعجزة إلى الوراء بحيث يتم نقض السنين ورفض التطورات وإلغاء التحولات بحيث تعود الأمة هي نفسها التي كانت في زمن أهل الكهف، وهذا خلاف السنن الإلهية الأساسية الثابتة المتعلقة بحركة البشر، والتي هي أساس وعليها يتم بناء السنن الأخرى.

٣ ـ أن يميتهم ويخفيهم على قاعدة أنهم أدوا دورهم أو على قاعدة إمكانية لعب دور في ظروف أكمل تتعلق بالشهادة والحجيَّة على أمتهم التي انتموا إليها، يوم يريد الله تعالى أن ينشر العدل في الطول والعرض، ليس فقط على أهل آخر الزمان وإنما على كل الأمم الماضية ومن بينها أمة أهل الكهف.

*** القصة الثانية:**

قصة نبي الله عزير عليه السلام الذي ادَّعى اليهود أنه ابن الله، وقد وردت هذه القصَّة في القرآن الكريم، والتي مفادها أن الله سبحانه وتعالى أمات نبيه مائة عام ثم بعثه من بعد الموت، وقال له سبحانه

بعد البعث أن انظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه أي لم يفسد، وانظر إلى عظام حمارك التي ما زالت موجودة، وان المائة عام هذه المسافة الزمنية لم تكن فاصلاً زمنياً مانعاً من بعث هذا النبي في نفس المجتمع الذي كان يعيش فيه، وفي نفس الأمة التي أُرسل إليها، لأجل ذلك ذكر سبحانه وتعالى ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾، هذه الآية التي تفيد حال كونها مفهومة ومدركة من قِبَل الذين تحصل معهم أو تصل إليهم، وهذا هو الفارق الأساس بين قصة عزير وقصة أهل الكهف، حيث الأول قد بُعِث بعد الموت في نفس الأمة والمجتمع، في حين أنَّ أهل الكهف بُعِثُوا بعد النوم في أمة جديدة ومجتمع جديد، لأجل ذلك كان بالامكان اعتبار الحادثة الأولى آية للناس الذين عايشوا عزيراً وما زال أكثرهم موجودين، في حين أن حادثة أهل الكهف لم تكن تمثّل نفس الآية بالنسبة للمجتمع الذي عاشه أهل الكهف لأن كل أفراده أصبحوا في عِداد الأموات، وأن المجتمع الذي خرجوا إليه بعد اليقظة كان مفارقاً ومبايناً للذي عايشوه وعاصروه.

ج ـ الدور الخاص للمكان

كما ذكرنا سابقاً فإن المكان بذاته لا يعبِّر عن قيمة حقيقية، وإنما يأخذ قيمته من العنوانية التي تنطبق عليه، هذه العنوانية التي تشتق من طبيعة العلاقة بين هذا المكان وبين البشر سواءً الذين عاشوا فيه في الماضي أو الذين يعيشون فيه حاضراً، أي أنّ المكان يأخذ قيمته من المجتمع والناس وخصوصاً من الرجال العِظام الذين

كانوا أو مرُّوا أو عاشوا في هذا المكان.

وإذا أردنا أن نحلّل هذه الخاصيَّة للمكان، فإننا نأخذها على المستويين الفردي والعام:

١ ـ فعلى المستوى الفردي هناك مقولة شهيرة للإمام علي عليه السلام تبيّن طبيعة العلاقة بين الفرد ووطنه، يقول الإمام عليه السلام: «الفقر في الوطن غربة، والغنى في الغربة وطن».

هذه المقولة تشير إلى أن الوطن الحقيقي للانسان هو المكان الذي يوفّر له حاجاته الاجتماعية ويوفّر له الرفاهية والراحة والسعة في العيش بما ينعكس عليه من حيث الراحة النفسية والذهنية والقدرة على ممارسة الوظائف المطلوبة منه على الصعد المختلفة. فالانسان لو كان في وطنه فقيراً، فهذه العلقة العزيزة بينه وبين هذا المكان تفقد أهميتها طالما أن الأصل هو الانسان وحياته وليس هذه العلقة التي هي أمر اعتباري بالرغم من أهميته وقداسته أحياناً، وبالرغم من أن الانسان مكلّف بجملة وظائف تجاه هذا المكان المسمّى وطناً، إلاّ أنه مع ذلك يبقى الأصل والمرتكز هو مدى توفّر وسائل العيش الكريم في هذا الوطن، وإلاّ تحوّل إلى ما يشبه الغربة في حال فقدان هذه الوسائل أو عدم توفّرها، وهكذا الحال تكون معكوسة بالنسبة للغربة والعيش فيها حال توفّر وسائل العيش الكريم والعزيز فيها، فإنها تتحول إلى ما يشبه الوطن الذي تركن النفس الى السكن والعيش فيه لأن العلاقة مع المكان ليست علاقة مجرَّدة، وإنما هي علاقة مربوطة على الأقل بأمرين:

الأول: هو الماضي والتراث والانتماء.

الثاني: هو الحاضر والظروف المحيطة.

وبالنسبة للانسان على قيد الحياة، فإن الماضي يعتبر بالنسبة إليه أمراً معنوياً عزيزاً، والحاضر يرمز أكثر إلى العيش والرفاهية والوسائل والسعة والراحة، وعند حصول التضاد والتعارض فلا بد أنَّ الانسان يقدّم حاضره على ماضيه، وهذا الأمر يحصل فقط عند التضاد، لا بمجرَّد أنه يمرّ بأزمة عابرة يستطيع أن يتجاوزها، أو في حال كان الواقع الضاغط قابلاً للمعالجة، ففي مثل هذه الحالة عليه أن يسعى لرفع هذا الواقع وتجاوزه لا أن يتنصَّل ولو مؤقتاً من هذه العلقة الحميمة مع وطن الآباء والأجداد، كماأنَّ هذه المقولة هي مختصة بالعلاقة الفردية مع الوطن في الحالات الاعتيادية التي لا يجب فيها على المرء أن يبقى في وطنه ويدافع عنه، خصوصاً في حالات التعرض للاعتداء أو للمخاطر، فعند ذلك لا مجال لطرح هذه المقولة أو لاعتمادها لأنها مختصَّة بزمن الرخاء والسلم والأوضاع الطبيعية، لأنه مع وجود واجب كالدفاع عن الأرض والوطن لا مجال لذكر الغنى والفقر، وذلك لأنه في حالة المواجهة والدفاع، القضية تصبح مرتبطة بالوجود أو عدمه، في حين أنه في حالة السلم المسألة مرتبطة بطبيعة الوجود ولوازمه وعوارضه، ومن البديهي أنَّ أصل الوجود مقدَّم على عوارضه، لهذا اقتضى التنويه.

٢ ـ على الصعيد العام: المرتبط بالمجتمع أو بالأمة، التي تعيش في اطار جغرافي محدّد، وهي تنتمي الى هذا المكان انتماء

الماضي والتراث والتاريخ والجدود، فهذه الأمة أيضاً لم يرضَ الله عزَّ وجلَّ لها أن تعيش في مكانها وجغرافيتها وهي مستضعفة واهنة ضعيفة مسيطَر عليها، بل عليها أن تهاجر إلى المكان الذي تقدر فيه بأن ترفع عن نفسها الاستضعاف والحرمان والتعسف والجور والقهر، وقد ورد في هذا المعنى: ﴿قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قال ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾. إذن كما أن الفرد مطلوب منه أن يهاجر من وطنه إلى أماكن أخرى لتأمين وسائل العيش الكريم حال عدم وجود واجب عليه للبقاء في وطنه، كذلك الجماعة أو الأمة مطلوب منها أن تهاجر إلى المكان الذي تبصر فيه نور الشمس وتخرج منه إلى الحياة وتشارك في مسيرة البشرية ولا تبقى مهملة أو منسيةً في مجاهل الحياة والتاريخ.

٣ ـ الحركة الاجتماعية للفرد

أ ـ ضرورة التحرك والفاعلية.

ب ـ الحركة الفردية في الحالات العادية والايجابية.

ج ـ الحركة الفردية تجاه الحالات السلبية.

أ ـ ضرورة التحرك والفاعلية للفرد المسلم

إن الاسلام أكّد على أمرين في شخصية المسلم، الأول هو الايمان الصحيح والاعتقاد الجازم بالأصول والثوابت، والثاني هو العمل الصالح، وقد اقترن الإيمان والعمل الصالح في الكثير من الآيات القرآنية واعتبرا مكمِّلين ومتمِّمين لبعضهما البعض، فلا العمل بدون الإيمان يكون تاماً، ولا الإيمان بدون العمل الصالح

يكون تاماً، وإن واحدة من تجليات العمل الصالح هي السعي في خدمة الناس والقيام في المجتمع لبنائه والسعي لإقامة الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وللإصلاح في الناس، وقد أكَّد الاسلام على معتنقيه ضرورة أن يمارسوا دوراً فاعلاً ونموذجياً وطليعياً في المجتمع واعتبر ذلك أحد المؤشرات على سلامة الدين، بل على شدَّة الايمان، بحيث انه كلما زاد ايمان امرىء كلما زاد حضوره بعكس ما هو متبادر إلى الأذهان، أو ما هو سائد فيها، حيث ان المؤمن كلَّما زاد إيمانه ابتعد عن الناس والمجتمع وعن الهموم العامة أكثر، بل ان الاسلام يعتبر الخروج الى المجتمع والقيام بالأدوار اللازمة أمراً واجباً يدور بين الكفاية والعينية، وليس أمراً مستحباً أو مباحاً، وان نهج الايمان المتكامل هو النهج الذي يعتمد الأبعاد الثلاثة في شخصية الانسان، وهي:

١ ـ البصيرة التي تساعد على تكوين الرؤية الواضحة عن الأمور (والله سبحانه يقول: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾)، هذا على مستوى العقل.

٢ ـ الحركة في النور والوضوح وعدم السير في الظلمات من ناحية الطريق المؤدي إلى الهدف (والله سبحانه يقول: ﴿لا تستوي الظلمات ولا النور﴾)، هذا على مستوى النفس.

٣ ـ الفاعلية والتأثير وأخذ الموقع والدوروعدم الابتعاد عن الساحة وعن الميدان (والله سبحانه يقول: ﴿ولا يستوي الظل ولا الحرور﴾)، على مستوى الاداء والممارسة.

أي أنَّ هناك ثلاثة معايير رئيسية للانسان المؤمن في تمامية إيمانه:

ـ **المعيار الأول**: هو العقل الصافي السليم الحكيم الذي يرى الأمور على حقيقتها والذي يضع الأمور في نصابها والذي هو قادر على التمييز والتفريق بين الحق والباطل والذي هو في بصيرة وليس في عمى، أي أن الطرف المقابل هو العمى والغشاوة وعدم الوضوح في الرؤية والسوداوية في الأفق وعدم القدرة على تحديد المسائل والصعوبة في تقدير الأمور.

ـ **المعيار الثاني**: هو النفس الصافية النقيَّة الطاهرة التي لا تكون مانعاً للعقل الصافي من الرؤية لأن العقل العالم والمدرك والواعي قد يمنعه الهوى للنفس الأمارة من أن يدرك الحقائق، بل قد تنعكس لديه بفعل هذا الهوى الذي هو بمثابة المعيق والحاجز المانع من أن يقوم العقل بمهمته على أكمل وجه، وعندها يصبح العقل أسير الهوى ولا ينفع العلم ولا الحكمة ولا صوابية التقدير ولا سلامة النفس ولا صفاء الرؤية كلها لا تنفعها لأن الطريق الذي يعتمده الانسان هو طريق الظلام والظلمات وأن أكبر مثال على ذلك هو إبليس اللعين الذي كان يرى كل الأمور وكان من العالمين، لكن نفسه الخبيثة التي تعيش أسوء الخلق وأردى الرذائل قد منعت عقله من الاعتراف بأفضلية آدم وبضرورة الطاعة لله من خلال السجود له، لذا فالاسلام وبعد تأكيده على أهمية العقل وسلامته ورجاحته وصفائه يؤكد على أهمية السير في النور وليس في الظلمات، أي في نور النفس وفضائلها وليس في ظلمات الهوى ورذائله.

ـ **المعيار الثالث**: وهو العمل والجهاد والتضحية والرسالية، أي الخروج إلى المجتمع ومحاولة العمل على إصلاحه وبنائه وترك بصمات واضحة فيه من خلال إضفاء الروح الاسلامية عليه وإعمال الدين في مناحيه، وإحقاق الحق في ميادينه، ونشر الفضائل بين الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يكفي أن يكون الانسان صاحب عقل بصير حتى يصل إلى الحق والحقيقة، بل لا بد أن تكون نفسه طاهرة تصلح لإنارة الطريق أمام العقل لكي يفيد بصره وعلمه، ولا يكفي أيضاً أن يكون الانسان صاحب عقل بصير وصاحب نفس طاهرة، بل لا بد له من الخروج والعمل والفاعلية في المجتمع فلا يستوي الظلّ (ظلّ البيوت أو المساجد أو الصوامع أو أي ظلّ) مع الحرور (الذي يرمز إلى الحرارة والحركة والنشاط والجهد والبذل والطاقة).

لأجل ذلك مُنِعَت الرَّهبنة في الاسلام، ورفض الدين الحنيف أن يقوم أتباعه بعزل أنفسهم عن الناس حتى لو كان ذلك من أجل العبادة، ولم يقبل أن يتنحّى الانسان جانباً على قاعدة الابتعاد عن الناس من أجل سلامة الحسّ والبصيرة والنّفس، ومن أجل تجنّب آفاتهم وخطاياهم، ومن أجل تمامية العلاقة وتواصل الذكر لله تعالى، بل لا بد من الخروج والعمل مع الناس بكل أشكالهم، خصوصاً في دائرة الانسان ومحيطه الاجتماعي حيث قد يصل الأمر إلى الوجوب العيني عليه بأن يبذل جهداً ما في سبيل الهداية أو في سبيل إصلاح الواقع، سواءً الروحي أو المادي للناس، وخصوصاً

إذا كان قادراً على ذلك، والله سبحانه وتعالى لعن الذين يكتمون الحق بعد معرفته، ويكتمون آيات الله بعد الاطّلاع عليها، ويكتمون المعرفة والعلم عن الناس لأنَّ الله سبحانه لن يفيد من أي ذكر ومن أي عمل، وقد صرَّحت الروايات بأن الخلق عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله، وان خروج الانسان المؤمن إلى الساحة وتشميره عن ساعد الهمَّة وبذل الجهد يفيد في ناحيتين:

ـ **الأولى**: اجتماعية، تتعلق بالهداية والتأثير وإصلاح الأمور وتحسين الأوضاع، وسلامة المجتمع وقيمومته، وراحة الناس وسعادتهم، وهذا هدف سامٍ، والله سبحانه وتعالى اعتبره الهدف الأساسي لإرسال الرُسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ـ **الثانية**: فرديَّة، تتعلق باختبار الواقع النفسي للانسان المؤمن والتأكد من صوابية المسير ومن صلاحية النفس ومن صحَّة الاعتقادات، ومن ثبات الايمان ومن رساخة الطاعات، ومن أنَّه إذا خرج إلى الانسان وشعر ببعض التلوث ولامس الخطايا والذنوب والآفات على أنواعها فهل انه تنعكس هذه الأمور السلبية على نفسه فتظهر نفسه على حقيقتها السيِّئة والخبيثة، هذه الحقيقة التي كانت خافية عليه، أم أنَّ نفسه تُظهر عن جوهرها الصالح والسليم، وعلى كل الأحوال فإن هذا الاختبار يخدم الانسان المؤمن في القيام بعملية إصلاح حقيقية لنفسه في حال ظهور الخلل فيها، لأن التجربة العملية تجعل من الممكن معرفة مواطن الخلل ونسبته وحدته بما يساعد على القيام بالإصلاح.

ب ـ الحركة الفردية في الحالات العادية والايجابية في حياته وفي المجتمع

بالاضافة إلى دعوة الاسلام أتباعه ليكونوا رساليين وعاملين، فإنه رسم منهجية لذلك، هذه المنهجية تقوم على عدة أسس تصبّ كلها في النهاية في مصلحة تطوير وتحسين وتقدّم ورقيّ وازدهار وإعمار وبناء وقيام ونهوض وتطور الحياة الفردية كما الحياة الاجتماعية، وان عملية التطوير هذه ليست مرتبطة بالحالات السلبية، فليس السعي والقيام مفروضاً فقط عندما تكون الأوضاع سيئة والأمور متراجعة والمسار تقهقهري، بل ان الاسلام اعتبر أنه جزء من حركة الانسان، لأنه في فطرته وفي جبلته ولا يمكن تجاوز هذه الحقيقة، وطالما أن الانسان في تطور دائم فلا بد من المواكبة، وبدل أن يكون الاسلام تابعاً للانسان في حركته التي يمكن أن تكون غير سليمة فإن الاسلام يصوّب هذه الحركة بالاتجاه الصحيح. هذا الاتجاه الذي يعتمد على ركنين، أحدهما مادي والآخر معنوي، أما الركن المادي فهو الوصول بالناس إلى السعادة قدر الامكان، والركن المعنوي هو ربط الحركة بالتوكل على الله عزَّ وجل الذي يقبل الأعمال ويضاعف الفعل ونتائجه، والذي يضمن الوصول إلى الأهداف والغايات، لأجل ذلك كان نداء الاسلام إلى الانسان المؤمن بأن يسعى ليصلح أموره ويغيرها حتى لو لم تكن سلبيَّة، بل المطلوب أن يطوّر ما هو جيِّد، والشواهد على ذلك لا تكاد تُحصى من النصوص، ونكتفي هنا بذكر ثلاث شواهد على الدعوة الاصلاحيَّة للإسلام حتى في الحالات الإيجابية:

١ ـ الحديث الوارد عن أمير المؤمنين عليه السلام «من تساوى يوماه فهو مغبون».

التساوي هنا لحق بالزمان، وقد ظهر معنا بأن للزمان قيمة بلحاظ حكايته عن الانسان وقيمومته واجتماعه، والملفت هنا أن التساوي هو الذي جعل الانسان مغبوناً وليس التنازل والتسافل، فلم يقل أمير المؤمنين عليه السلام من كان يومه أو أمسه أفضل من غده فهو مغبون، بل قال عليه السلام من تساوى يوماه، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن النصّ لم يأتِ على ذكر طبيعة التساوي، وفي أي الماهيات، وفي أي الأمور، أو أنه عليه السلام لم يركّز مثلاً على التساوي في الأمور الأخروية أو في الوضع الديني والتديني، فلم يقل عليه السلام من تساوى دينه أو تديّنه بين اليوم واليوم الذي يليه فهو مغبون، بل قال من تساوى يوماه، وان اليوم كما هو معلوم يرمز إلى الزمن، لأنه الوحدة الأساسية للزمن، أو الوحدة الوسطى، والزمن يرمز إلى الحياة في كل جوانبها ضمن الاطار الاجتماعي الذي يحياه الانسان، وهذا القول يعني بأن الانسان في حياته الاجتماعية يجب أن يتطوَّر يوماً بعد يوم، ويجب أن يكون غده أفضل من يومه، وهذا لا يعني أن يكون الأمس سيئاً حتى نصلحه، بل قد يكون الأمس جيداً، فالمطلوب أن لا نقف عند الجيد، وأن لا نكتفي به، وأن نسعى للتطوّر والتقدم، مما يعني أن هذا القول والمفهوم الذي يحمله والتوجيه الذي يرمي إليه هو دعوة إصلاحية منقطعة النظير على مستوى الحياة الفردية للانسان، وهذا القول مع

مثيلاته من الأقوال يؤكد على أن الاسلام يدعو إلى الاصلاح حتى في الحالات الايجابية، وليس فقط في الأوضاع السيِّئة والسلبية، حيث تعتبر الدعوة إلى الاصلاح أمراً طبيعياً وأحياناً فطرياً ينسجم مع طبيعة التكوين للانسان.

٢ ـ «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا».

قولٌ آخر لأمير المؤمنين عليه السلام، وفي هذا القول دعوتان تبدوان متناقضتين إلاَّ أنهما متكاملتان:

الدعوة الأولى: إلى الزهادة والصدوف عن الدنيا والعمل الحثيث من أجل الآخرة.

والدعوة الثانية: هي الإقبال على الدنيا والعمل لأجلها وكأنها أبديَّة.

أما استفادة الدعوة إلى الزهد من هذا القول فناشئة من أن الانسان إذا اعتقد بأنَّ الأمور الدنيوية ليست فوتية وانه قادر على القيام بها في كل وقت، وان ظنُّ الأبدية للحياة يجعله مسوّفاً لهذه الأمور وغير مقبل عليها بكل شراشر وجوده وغير متحسِّر على فواتها لأن لديه القدرة على التعويض بلحاظ الاستمرارية في هذه الحياة إلى الأبد.

وأما استفادة الدعوة إلى العمل وإلى الاصلاح والبناء والتغيير والتطوير فلأن الانسان إذا قصَّر نظرته في حياته الدنيا فانه سوف يعمل كل يوم بيومه، وسوف لن تكون لديه طموحات كبيرة، وسوف لن يبني للأجيال اللاحقة، ولن يكلّف نفسه عناء التفكير

بالغد، وسوف تكون آماله متواضعة وأحلامه قصيرة، وبالتالي فإن حركة الاجتماع ستكون بطيئة ومتواضعة، في حين أن الانسان المؤمن إذا اعتقد نظرياً أن حياته أبدية فانه سوف يؤسس للأبد وسوف ينظر إلى ما لا نهاية، وسوف يكون عقله استراتيجياً، وسوف يتدبَّر عواقب الأمور البعيدة، وسوف يجهّز لبعد مئات السنين، وسوف يسابق الزمن لا أن يقعد ينتظر الفجاءات، أجل إن هذا القول في أحد بعديه هو دعوة إلى التطوّر الدائم على قاعدة الاعتقاد النظري بأن الانسان مخلَّد في هذه الدنيا، ويجب عليه أن يبني دائماً لمئات السنين إلى الأمام، ما يجعل هذا الانسان لا ينظر فقط لنفسه في عملية البناء الاجتماعي وإنما يؤسس للأجيال من بعده على قاعدة أن يترك بصماته لدهور وعصور لاحقة بدل أن يبني فقط لنفسه ولحاجاته الشخصية المحدودة والتي تجعل الأفق ضيقاً والطموح محدوداً والانجازات عادية.

٣ ـ الدعوة إلى العمل الدائم: وإلى هذه الدعوة كانت نصوص عدَّة للرسول صلوات الله عليه وللأئمة من أهل بيته عليهم الصلاة والسلام، ومنها ذلك الحديث المشهور «لو جاء يوم القيامة وفي يد رجل منكم فسيلة فليغرسها»، أي أنه لو حضر يوم القيامة مع أهواله وشدائده وصعوبة التوقعات فيه وهول المنظر والمشهد والمطّلع وخوف الحساب والوقوف بين يدي الله عزَّ وجلَّ، ذلك اليوم الذي تذهل فيه كل مرضعة عمَّا أرضعت وتضع كل ذات حملٍ حملها، مع ذلك فإن الرسول صلوات الله عليه يقول لحامل الشجرة

الصغيرة أن لا تترك تلك الشجرة ولا ترمها من يدك كيفما كان، بل احفر لها واغرسها، وحتى لو كانت سوف تصبح بعد قليل هباءً لا أثر لها، ومع ذلك كله عليك أن تغرسها في الأرض.

إن الاسلام العظيم الذي يبني على ديمومة العمل واستمراره، ويفتح الآفاق الواسعة للطموح وللتطلعات ولا يحدّ ذلك بأي حدّ زماني أو مكاني فهو دينٌ أوسع من كل الأطر، إنه دين الدارين والعالمين وانه الاسلام الذي يعلّم أتباعه على أهمية أن يعمل الانسان لأجل مجتمعه وأن يهتم بالبيئة والمحيط من حوله وأن لا ينظر الى النتائج من ناحيته هو فقط بل إلى المصالح الاجتماعية لهذا العمل، أجل إنه الاسلام الذي يدعو إلى التغيير والتحسين والاصلاح حتى للأمور الحسنة حتى تصبح أحسن وأجود وأفضل.

ج ـ الحركة الفردية للمسلم تجاه الحالات السلبية لنفسه وللمجتمع

هناك حالات سلبية كثيرة يمكن أن نتعرض لها في سياق البحث عن الموقف الذي يجب أن يتخذه الانسان المسلم الملتزم حال حصولها في المجتمع الاسلامي أو غير الاسلامي حيث يعيش أيٌ في دائرته الاجتماعية، ولكن يمكن أن نأخذ مثالاً عدة حالات سلبية رئيسية لنتحدث عنها، وهذه الحالات السلبيَّة تتعلق بالواقع الاجتماعي وليس لها علاقة بالواقع العام الديني والعقائدي والأخلاقي، لأنه من البديهيات أن ينهض الانسان المسلم من أجل الاصلاح والتغيير حال حصول الانحراف، لأن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي فريضة واجبة وعينية وتطال الجميع ولها أحكامها، وهي واجبة في كل حالة يحصل فيها

انحراف أو تعدٍ أو خروج على طاعة الله عزَّ وجل، وفي كل حين يحصل فيه المنكر أو يستشري، وان أبرز مصداق على الحركة الاصلاحية الاسلامية تجاه الحالات الفاسدة أو السلبية العامة هي نهضة الإمام الحسين عليه السلام الذي أعلن ومنذ البداية وبحسب مقولته الشهيرة «أنه لم يخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً وإنما خرج لطلب الاصلاح في أمة جده رسول الله صلوات الله عليه وآله، يريد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر»، إذن في الحالات التي يحصل فيها انحراف وفساد وظلم وجور ورذائل لا بد من الخروج، وهذا من بديهيات الأمور، ولكن الذي نتعرض له هنا هو التعاطي مع حالات التراجع الاجتماعي أو فيِ الحالات الاجتماعية السلبية التي يمكن أن تحصل في المجتمع، وهنا نأخذ بعض هذه الحالات الرئيسية ونعتبرها مؤشراً على الموقف الاسلامي من مثيلاتها، ومن خلالها نستطيع أن نخرج بنظرية عملية تتعلق بحركة الانسان المسلم وموقفه تجاه الحالات الاجتماعية السلبية في مجتمعه وفي حياته الشخصية، والنماذج التي سوف نأخذها هي:

١ ـ الفقر.

٢ ـ الجهل.

٣ ـ الفوضى.

١ ـ الفقر

أولاً: الفقر كظاهرة اجتماعية.

ثانياً: الفقر كظاهرة فردية.

ـ أما بالنسبة للفقر كظاهرة اجتماعية، فإن الاسلام لم يتعاطَ معها على قاعدة أنها قدر وأن الأمة يجب أن تستسلم لواقع الفقر الذي يحلّ بها، خصوصاً إذا كان الفقر ليس ناتجاً عن ضعف في الامكانيات ولا في الموارد، وإنما كان بسبب سوء التدبير أو بسبب سرقة ونهب الثروات والامكانيات من قِبَل المستكبرين أو المستعمرين أو الغاصبين والناهبين، فمهما تكن الأسباب التي تقف وراء الفقر للأمة أو للشعب المسلم فإنَّ للإسلام موقفاً حاسماً، ألا وهو نبذ الفقر واعتباره ظاهرة سلبية، والدعوة إلى تغييره من خلال السعي في تبديل الظروف وفي علاج المشاكل التي أدَّت إلى هذه العلَّة والمرض الاجتماعيين.

ولتبيان هذا الأمر لا بد من استحضار مجموعة نصوص إسلامية حول الفقر وظاهرته السلبية وآثاره الخطيرة:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما دخل الفقر داراً إلاَّ دخل الكفر وراءه»، وقال عليه السلام: «لو كان الفقر رجلاً لقتلته».

إن أخطر ظواهر الفقر هي القتل المعنوي للنفس الفردية ثم للمجتمع الفقير، حيث يؤدي الفقر إلى انعدام الثقة وإلى الهزيمة وإلى الاستعباد، كما يؤدي الفقر إلى الحرمان من كثير من موارد العلم والمعرفة للفرد وللمجتمع، وهذا ما يمكن أن نفيده من النصوص القرآنية التي تتحدث عن قتل الأولاد خشية إملاق، والظاهر أن المقصود هو القتل المعنوي وعدم توفير التعليم والتربية وما فيه من قوام النفس الانسانية بسبب الفقر حكماً أو مخافة

حصوله، والدليل على ذلك بأنه سبحانه يعتبر هذا القتل خطأً كبيراً وليس جريمةً مستنكرة، ولأن القتل المادي مستبعد عموماً في حالة العلاقة بين الأهل وأولادهم.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴿٣١﴾﴾ [الاسراء: ٣١].

أما بالنسبة للفقر كظاهرة فردية: فتارة ينظر اليها على قاعدة أن الفقر ابتلاء، والابتلاء في باطنه نعمة ورحمة، وهو لا يصيب إلاَّ المؤمنين أو من يريد الله امتحانهم للتقوى، وهذا يعني أن الفقر من هذه الجهة هو شعار المؤمنين والصالحين الذين لا يعتبرون أكبر همهم هو الانشغال بالدنيا وتحصيل المال والرزق.

ولكن مع ذلك لم يعتبر قدراً على الانسان حتى المؤمن الممتحن، لذا كان المطلوب التعاطي مع الفقر بأمرين:

الأول: هو السعي لاستنزال الرزق.

الثاني: هو الصبر الذي يعني عملياً تجاوز آثار الفقر من الذل والهوان وغير ذلك.

وقد وردت الأحاديث الكثيرة التي تؤكد على ضرورة السعي من أجل العيال والنفس والكدّ في هذا المجال، وأن الدنيا إذا أقبلت أحقّ بها صلحاؤها، وان الله سبحانه قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾.

وعلى كل الأحوال:

ـ الفقر الاجتماعي لا يمكن الصبر عليه بل لا بدَّ من السعي للقضاء عليه كما أكَّدت النصوص على ذلك.

ـ الفقر الفردي يجب الصبر عليه وعدم الجمود والسعي لتجاوزه باستنزال الرزق.

وفي كلتا الحالتين فإن التعاطي مع هذه الظاهرة هو تعاطٍ اصلاحي ولا يمكن اعتبار هذه الظاهرة قدراً وحكماً إلهياً لا يمكن تجاوزه.

٢ ـ الجهل

سواءً كان للفرد أو للمجتمع، وعلى اختلاف مراتبه، فقد جاء الاسلام ليزيل الجهل ويرفع ظلمه وسواده وقتامه، وليخرج الناس إلى النور، وليبعد الجهل والجاهلية من حيث الفكرة ومن حيث الأحكام والآثار.

وقد وردت الكثير من الروايات التي فيها مقتٌ للجهل وذكر لمخاطره ومساوئه:

فعن أمير المؤمنين عليه السلام:

ـ الجهل موت.

ـ الجهل داء.

ـ الجهل مطية شموس.

ـ الجهل يفسد المعاد.

ـ الجهل أصل كل شرّ.

ـ ما أعزَّ الله بجهل قط.

ـ الحرص والشره والبخل نتيجة الجهل.

وقد عمل الرسول الأكرم ﷺ ليُخرج العرب في الجزيرة من الجاهلية التي كانت مطبقة على العقول والنفوس، كما سعى عليه الصلاة والسلام لكي يعلِّم أصحابه والمسلمين، وكان يقابل إعطاء الحرية للأسرى من الروم بتعليم المسلمين، وكل ذلك لأن للجهل مساوئه الكثيرة والجمَّة على الفرد وعلى المجتمع، حيث لا يمكن بناء مدنيَّة ونظام ولا يمكن التقدُّم والتطوّر بدون العلم.

ومن خلال سيرة أمير المؤمنين والأئمة الطاهرين عليهم السلام نجد أنَّ الأصل هو الدعوة إلى العلم والتعلُّم والتفقّه والتفهُّم والتدبُّر وإلى نبذ الجهل والتخلّف، وقد شهدت على ذلك سيرهم وأقوالهم وتصرفاتهم المختلفة.

٣ ـ الفوضى

ويقابلها النظام والانتظام.

وقد أكَّد الاسلام على نظم الأمر وتنظيم الصفوف.

فالله سبحانه وتعالى تحدَّث في القرآن عن أنه يحب الذين يقاتلون في سبيله، ليس كيفما قتال، وبأي طريقة، بل صفاً كأنهم بنيان مرصوص، والبنيان المرصوص لا بد له من نظام متكامل من رأسه إلى أسفل قدميه.

كما أن الروايات الكثيرة وردت عن الدعوة والوصية في انتظام الأمر ونظمه:

- «الله الله في نظم أمركم».

- «أوصيكم بتقوى الله ونظم أمركم».

هذا على مستوى أصل النظام، وكذلك على صعيد وجود الناظم، فقد أكَّد الاسلام على لسان نبيه وأوليائه بأنَّه لا بد للناس من أمير برٍ كان أم فاجر ليقيم النظام والحدود بين الناس ولكي تستقيمْ أوضاع الناس وأحوالهم، لأن الاسلام جاء يبني دولة ونظاماً وحكماً، وهذه الدولة والنظام تعتبر الاطار والوعاء اللذين يظهر الاسلام فيهما حكمته ومتانة تشريعه وصلاحية أحكامه لبناء الانسان من جهة والمجتمع من جهة ثانية، ولإعمار الحياة والكون من جهة، وللتمهيد والتحضير للآخرة من جهة ثانية، وهذا الاطار الذي سيصبّ فيه الاسلام حكمه وتشريعه وتعاليمه لا بدَّ أن يكون مؤسسة منتظمة تتوزع فيه الأدوار والمسؤوليات والصلاحيات بشكلٍ واضح وبيِّن.

والفوضى المبغوضة في الاسلام والتي تقابل النظام كانت في بعض الحالات إحدى الدواعي التي أدَّت إلى مواقف كبيرة من أئمة الاسلام عليهم السلام الذين أرادوا الحفاظ على الاسلام من جهة، وعلى النظام العام في المسلمين من جهة ثانية، كما أنَّ هذه الفوضى المبغوضة ليست مختصَّة بالظاهرة الاجتماعية العامة، بل أيضاً هي كذلك بالنسبة للفرد كفرد حيث أكَّدت الروايات والتعاليم الاسلامية على أهمية النظام في حياة الانسان من خلال ترتيب أوقاته ونظم علاقاته وتوزيع جهده وتنظيم أعماله على امتداد الساعات والأيام والأسابيع والأشهر، بل والسنوات.

وعندما يصاب الانسان بالفوضى على المستوى الفردي عليه أن يسعى ليصلح أمره وكذلك عندما تدبّ الفوضى في المجتمع فإن القيّمين معنيون بالسعي لقيام النظام واستتبابه.

وعلى كل الأحوال فإن الانسان لا يقدر أن يؤدي واجباته الدينية والحياتية في حالٍ من الفوضى، فكيف به سيتقدم في أجواء الفوضى، كما أن المجتمع لا يمكن أن يخطو خطوة إلى الأمام في حال الفوضى وانعدام النظام، إن قيام الانسان وقيام المجتمع كلاهما مرهونان لحالة النظام والانتظام في الحياة العامة.

٤ ـ حركة الأمة والتعارف مع الأمم الأخرى

إن واحدة من السنن الإلهية المتعلقة بحركة الاجتماع البشري والتي تؤسس للعلاقة الطبيعية المفترضة بين الأمم والشعوب والقبائل والجماعات البشرية هي سنَّة التعارف والتبادل التي نصَّت عليها الآية القرآنية الواردة في سورة الحجرات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾، فالتعارف والتلاقي والتبادل والتحاور هي فحوى القاعدة والأساس والمرتكز للعلاقة بين الناس، خصوصاً بين الجماعات والمجتمعات والكيانات التي تختلف وتتباين، وأحياناً تتضاد فيما بينها في مجموعة القوانين والقواعد والأخلاق والقيم والمبادىء والرؤى والامكانيات والقابليات وسوى ذلك من أمور، وهذه السنَّة ليست جارية بين الأمم ذات الانتماء الواحد أو بين الشعوب ذات الصبغة الواحدة ولا بين القبائل ضمن الدولة الواحدة بل هي سنَّة التلاقي بين الأمم والشعوب والقبائل على اختلافها، أي أنها تشمل وتغطي مساحة العلاقة للأمة الاسلامية مع الأمم الأخرى، أي أن هذه العلاقة تخضع للسنَّة نفسها، كما أن الملاحظ من هذه السنَّة هو شمولها أيضاً للمجتمعات الحضارية مع المجتمعات البدوية، أي للشعوب التي تمثّل الحضارة والمجتمعات المدنية مع القبائل ذات

الحياة البدائية البسيطة قياساً إلى مجتمعات الدول... وهذا يعني أن الاسلام كما لم يفرّق في العلاقات الفردية بين الناس على الأسس المادية فإنه كذلك لم يفرّق في العلاقات بين الأمم على الأسس المادية وقد اعتبر الاسلام أن الأصل في التمييز والتفاضل بين الأفراد كما بين الجماعات هو التقوى والعلاقة بالله تعالى.

إن السنَّة الإلهية القائمة على التعارف بين الناس تصب في النهاية في خدمة مسيرة الانسان على هذه الأرض، حيث تساعد على قيام البشر بالمهمة العظيمة التي يتحمَّلون مسؤوليتها جميعاً، ألا وهي إعمار الكون والوصول به إلى حالة الرقيّ والازدهار والعمران التام.

كما أن للتعارف أهميةً تكمن في تطوير تجارب الناس والحياة على هذه الأرض من خلال اطّلاع البشر على تجارب بعضهم البعض وحصول الاستفادة المتبادلة التي تخدم في التطوّر من جهة وفي بقاء الأمم على مسافة متقاربة من جهة ثانية بحيث لا تنتفي الفوارق، إلاَّ أنها لا تكون فوارق شاسعة كما نلحظ اليوم حيث نجد أمةً في أعلى المراتب، وأمة أخرى مسحوقة مغفولٌ عنها منسية، تعاني التشتت والضعف والآلام والمصاعب والفقر والحرمان، كما أننا نرى شعباً غنياً مترفاً مرفَّهاً يدفع الملايين على الكماليات وعلى الفضلات في حين أن شعباً آخر يعاني من الفقر المدقع بحيث لا يستطيع أن يؤمّن الضروريات التي يسدّ من خلالها رمق العيش لأفراده، لذا فإن هذا التعارف الذي هو سنَّة إلهية محكومٌ بعدَّة ضوابط وقواعد وقوانين هي:

أولاً: إن التعارف لا يمكن أن يحصل بين الأفراد، وهذا الأمر بعيد عن التصوّر لعدم إمكانيته، بل ان السنَّة المحكيَّة في الآية القرآنية هي التعارف بين الشعوب والقبائل، أي بين شعب وآخر، أو بين شعب وقبيلة، أو بين قبيلة وأخرى، والشعب يرمز بحسب التعريف إلى الأمة التي تعيش في الحضر أو في مجتمع مدني تحكمه القوانين والأنظمة والدساتير المسنونة والمكتوبة، والتي تراقب تطبيقها جهات ومنظمات حكومية وأهلية، في حين أن القبيلة ترمز إلى الأمة التي تعيش في البداوة لكن ليس على قاعدة عدم وجود الحضارة، فليس هناك شعب بلا حضارة، بل من جهة عدم وجود الأنظمة المدسترة والمسنونة، في حين أنه في القبيلة أيضاً توجد أنظمة لكن ذات طابع عرفي، وبحسب النصّ القرآني يمكن استفادة أمر هام هووجود ما يفيد البشر لدى القبيلة، أي أنَّ الذين يعيشون حياة البداوة يمكن أن يساهموا في تطوّر البشرية ولديهم من الحضارة والقيم والمعارف ما يمكن أن يسهم في دفع البشر بنسبة ما إلى الأمام، وهذا يعني أن الاسلام كما أنه أعطى لكل انسان موجود على هذه الأرض المقام والحضور والفاعلية والتأثير الشيء الكبير، فكذلك أعطى هذا الإسلام لكل مجموعة بشرية نفس المقام والفاعلية، وليس في الإسلام أي فرد ولا أي مجموعة ملغيَّة الدور أو الحضور.

ثانياً: إن التعارف المسنون يحصل بين المضامين التي تحملها كل مجموعة من البشر مع المضامين التي تحملها مجموعة أخرى،

وهذه المضامين هي القيم والتجارب والمعارف والعلوم والتراث والأفكار والفلسفة والاعتقادات والثقافات التي تملكها المجموعة البشرية أو الأمة، وليس التعارف مجرّد تلاقٍ ماديٍ بين الأمم المنتشرة في أصقاع الأرض.

ثالثاً: إن التعارف يحمل في طيّاته طابع التقارب الذي لا يمكن أن يحصل أو يتمّ إلاّ إذا كانت الأمم على مسافات غير بعيدة فيما بينها، لأنَّ هناك مدًى في التفاوت يسمح بإمكانية حصول اللقاء، وبعد هذا المدى أو خارجه فيستحيل التقارب وبالتالي التعاون الذي هو سنَّة الحياة، وهذا يعني أنَّ حركة الأمم يجب أن تكون متوازية وتسير في نفس الاتجاه التقدمي وإن كانت الطبيعة سوف تحتّم وجود تفاوت بين الأمم بحسب قابلياتها ولكن يجب أن يبقى التفاوت محكوماً بمسافةٍ ما لا تمنع من إمكانية التواصل ولا تمنع من إمكانية أن تعيد الأمة المتخلِّفة شدّ قواها وتجميع إمكاناتها من أجل اللحاق بركب الأمم المتقدمة، أي يجب عدم الوصول الى حالة الأمة اليائسة من وضعها التي تستسلم لواقعها الضعيف المتخلِّف وتخرج نفسها من حلبة الصراع التاريخي.

رابعاً: إن التعارف المسنون يعني اللقاء والتفاهم والتبادل، وهو لا يمكن أن يحصل مع وجود طرفٍ غالب وطرفٍ مغلوب، نعم لا يضرّ وجود المتقدم والمتأخر الذي هو أمرٌ طبيعي ومسنون أيضاً، فمن سنن الله تعالى أنَّه جعل الناس متفاوتين ولم يجعلهم أمةً واحدةً، وهو سبحانه قال بأنه حتى لو جعل الناس أمة فلا يزالون

مختلفين بحسب طبيعة التدافع في المصالح بين الأفراد والجماعات بعد خوضهم للحياة على هذه الأرض، لذا فإن التعارف بين الأمم محكومٌ بالتفاوت من جهة، إلاَّ أنه لا يلزم أن يُحكم للتفاوت التام حيث طرفاه السلب والإيجاب أو الغالب والمغلوب، وذلك لأن الغالب لا يمكن أن يتعاون مع المغلوب، بل يمارس معَه علاقة الهيمنة والسيطرة وسرقة الخيرات من خلال نظرة الدونية والاستضعاف للمغلوب، كما أن المغلوب يشعر نفسه على مسافة بعيدة ويشعر بالهيبة أو بالخجل أو باستحالة أن يصل إلى الغالب ليتعارف عليه ويتبادل معه شؤون الحياة.

خامساً: إن التعاون المسنون بين الأمم يعني بداهةً أنَّ كل أمة تملك ما يفيد الأمم الأخرى وأنَّ ما تملكه يمكن أن يساهم في تطوير وتحسين حركة البشرية مهما كانت هذه المساهمة جليلة أو حقيرة، وهذا يعني بحسب اللوازم العقليَّة أنه يجب عدم إهمال أو إغفال أي أمة في مجال حركة التاريخ حتى لو كانت حركتها بطيئة وكان التاريخ يمشي بسرعة في مجمل خطواته، فكل الأمم الكبيرة والصغيرة، المتقدِّمة والمتخلِّفة، المتحضِّرة والبدائيَّة، يجب أن تكون لها مساهماتها ويجب أن تُسمع كلمتها ويُشعر بحضورها ويُستفاد منها.

وفي الخلاصة: فإن القاعدة التي أسَّسها الإسلام لعلاقة الأمم مع بعضها البعض وبالتالي لعلاقة أمة الاسلام مع ما سواها هي التعارف والتبادل والتحاور والتلاقي على الأسس التالية:

١ ـ القبول بالطرف الآخر.

٢ ـ الاحترام المتبادل.

٣ ـ عدم إلغاء أي طرف للآخر.

٤ ـ الاستفادة المتبادلة.

٥ ـ المساهمة في تطوّر الحياة.

٥ ـ خلاصة القول في الفكر الديني الاجتماعي

إن الاسلام الحنيف، ومن جهتي الحاكمية والفطرة، هو دينٌ عالميٌ فيه ما يساعد في تحفيز التابع له على تطوير حياته وظروفه ووسائل عيشه، وليس فقط ما يساعد في مواكبة العصر ومتطلباته كما يحاول البعض في دفاعهم عن هذا الدين أن يبيِّنوا هذه الحقيقة التي هي جزءٌ وتفصيل بسيط، وبديهي، إذ لا يعقل أن يشرِّع الباري عزَّ وجل ديناً للبشر أجمعين ويريد منهم على امتداد هذا العالم أن يعتنقوه ويدينوا به وهو خالقهم ويعرف طبائعهم وخصائصهم ويعلم أنهم في طور التقدم، بل هو الذي خلقهم على هذه الخصيصة وبثَّ فيهم هذه الطبيعة، ثم لا يكون دينه الذي يفرضه عليهم قابلاً لأن يلبِّي حاجاتهم أثناء طريق تطورهم، أو انه لا يقدر أن يخدمهم إلاَّ في ظروف محدَّدة وفي بيئات خاصة، إن ذلك يتنافى مع طبيعة الغاية من إنزال هذا الدين الحنيف، فعلى المستوى الاجتماعي، الاسلام لا يواكب الانسان فحسب في حركته التقدمية، وإنما يساعد عليها ويلبِّي كل متطلباته ويجيب عن كل تساؤلاته التي تعترض مسيره من دون أن يشعر الانسان بأي حرج أوعسر أو ضيق، ومن دون أن يشعر بالحاجة إلى التوقف أو التراجع أو التخلّف عن ركب الناس والبشر، وللأسف عدم إدراك هذه الحقيقة في الاسلام هي

التي أدَّت إلى الفهم الخاطىء عن هذا الدين، خصوصاً أن هذا الفهم نتج عن مقدمات موضوعية ترتبط بالحال التي كان عليها المسلمون خلال قرونٍ من الزمن والتي اتَّسمت أحياناً بالتخلّف والرجعية من جهة العلوم والمعارف بعد أن كانوا الأوائل والمبدعين على هذا الصعيد، وقد انعكس ذلك حكماً خاطئاً وظالماً على الإسلام الذي ادَّعى البعض بأنه مساوٍ للرجعيَّة أو أنه أفيون للشعوب، أو أنه دين البداوة، أو أنه دين للآخرة فقط ولا يصلح للدارين، وانه دين لا يصلح للسياسة ويتناقض مع الادارة ويتباين مع المدنية، ويتعارض مع التقدم وغير ذلك، والحقيقة مخالفة تماماً.

٧ ـ خاتمـــــة

تبيَّن ممَّا تقدَّم، أنَّ البحث الذي تمَّ التطرُّق عليه هو الاصلاح والمحافظة في الاسلام من جهة الفكر لا من جهة الممارسة السياسية فحسب، والمقصود بالفكر هنا هو ذاته مع ترشحاته، لذا كانت بعض الشواهد على الأحكام إمارات عمليّة وتطبيقيَّة.

وعلى كلِّ الأحوال، فإنَّ الأحكام غير الإطلاقية التي حاولنا التوصل إليها من خلال إعمال العقل أو النصوص القرآنية وغيرها يمكن اختصارها بما يلي:

أولاً: إنَّ الإسلام الذي هو دين عالميّ إنسانيّ خالد له هوية راسخة ثابتة لا تتحول ولا تتبدَّل، وهذه الهويَّة هي العقيدة التي تمتاز بالثبات في أصولها الأساسية وفروعها الرئيسية، وحالة الثبات هذه أهميتها الحدودوالضوابط للانتماء الحقيقي إلى هذا الدين، سواءً من جهة الشخص أو من جهة الفكرة أو الرؤية أو الأحكام، وهذه العقيدة الراسخة أصلها ثابت وفرعها ثابت ورأسها في السماء، ولها امتدادات على الأخلاق والقيم وعلى الأحكام والشريعة وعلى الاجتماع وعلى السياسة وعلى كل شيء، لكن امتداداتها لا تحمل نفس الثبات، وإنما هي من جهة عدم التعارض بين الفكر

والممارسة وبين الاعتقاد والتطبيق، ولكي يكون المسلم إلهياً وربانياً في كل شيء ولكي يكون المشهد العام هو مشهد الاستقامة والصدق فلا يكون أي تشوّه في هذا المشهد، بحيث يعتقد الانسان المسلم بشيء ثم يعمل على خِلافه.

إنَّ هوية الاسلام وعقيدته ثابتة لا يشوبها التبدل مع مرور الزمن، وهي لا تتعارض مع مقتضيات الزمان والمكان، فلا تؤثر في إعاقة تقدم الانسان، بل هي الحافز له على العمل في كل الظروف والحالات وعليه فإنه لا يمكن إدخال المحافظة والاصلاح إلى ميدان العقيدة وإن كان الاجتهاد ممكناً في بعض التفريعات العقائدية.

ثانياً: إنَّ الشريعة الإسلامية السمحاء هي المقام المتوسط بين الاعتقاد وبين التطبيق، بحيث أنَّ الانسان المسلم الذي يفترض أن يعمل لدنياه وآخرته، ويفترض أن يطيع الله عزَّ وجلَّ في جميع شؤونه، كما أن عليه أن ينظّم علاقاته أفقياً وعمودياً، عرضياً وطولياً، مع نفسه والآخرين، مع الطبيعة والمحيط، مع البشر والكائنات، لا بدَّ لهذا الانسان من منظومة أحكام إلهية جاهزة في أكثرها بما يساعده على التفرّغ لكثير من الشؤون التي تحتاج منه إلى إعمال فكره وعقله وإمكاناته، وبماأن هذه المنظومة من الأحكام يفترض أن تتوافق مع الجبلة والفطرة الانسانية من جهة، كما يفترض أن تحقق مفهوم الحاكمية وتنسجم مع ماهيته، لذا كانت على نوعين:

ـ أحكام ثابتة لا تتأثر بالمتغيرات إلاَّ من بعض جهات الاضطرار والحرج التي رفعها الله عزَّ وجلَّ عن عباده.

ـ أحكام متغيِّرة تتأثر بالمتغيرات، لا من جهة التقديرات الفردية، بل من جهة ما يطرأ من تعديل في موضوعات الأحكام من جهة نفس الموضوع أو عنوانه أو ما يحيط به، وتقدير ذلك يعود للمجتهدين المتصدِّين لذلك.

وكل ما هو متغيِّر يرجع إلى ما هو ثابت بحسب الطبيعة، لذا كان الأصل في الشريعة هو الاجتهاد الذي يرجع الفرع إلى الأصول والذي يمتاز بالمحافظة على طريقة تقليدية جوهرية تتحدَّد فيها الطرق والوسائل والحجج والأدلَّة والامارات الموصلة إلى الأحكام، والذي يتغيَّر هو آليات التطبيق والذوق الخاص بالفقهاء، في حين أنَّ الطريقة واحدة محدَّدة مهمتها تنقيح المناطات وتحديد الملاكات من أجل إرجاع كل شيء إلى أصله ومناطه وملاكه للحكم عليه تبعاً لذلك، من هنا يمكن القول بأن الأصل هو المحافظة في الاجتهاد الفقهي.

ثالثاً: في إطار العلاقات مع الآخر سواءً كان فرداً أو جماعة، وسواءً كان تأسيسها من قِبَل المسلم الفرد أو جماعة المسلمين، فإن هذه العلاقات محكومة بأمرين:

الأول: وهو الأساس الطبيعة البشرية التي استودعها الله في مخلوقه والتي جعلت من الانسان مدنياً اجتماعياً متفاعلاً مع محيطه.

الثاني: القواعد والضوابط الإلهية التي تنسجم مع الانتماء إلى الاسلام كعقيدة.

والأول يطلق العلاقات في كل الاتجاهات، والثاني يقيِّد بعضها بما لا يخلّ بالإطلاق، بحيث أن المشهد الاجمالي يبقى هو الاطلاق أو ما يماثله، لذا فإنَّ الأصل في الاسلام هو إقامة العلاقات بشكل متوازن مع كل الجهات، سوى مع الطاغوت أو ما يمثّله، سواءً كان جهة أو ممارسة، أي الذي سنقطع العلاقة معه هو نفس الطاغوت، والاداء الطاغوتي من جهة غير طاغوتية، وخارج هذين العنوانين اللذين يرجعان إلى أصل الكفر بالطاغوت والتجنّب له، فإن الاسلام يدعو إلى إقامة العلاقات مع الناس جميعاً على أن تكون هذه العلاقات متوازنة ووسطية وغير متطرِّفة لا تذهب إلى الايجاب المطلق ولا إلى السلب المطلق، وإنما تبقى في الوسط، طالما أننا نتحدث عن العلاقة مع الجهات كافة، وليس مع خصوص المؤمنين أو المسلمين.

وعليه يمكن القول بأن الفكر السياسي الاسلامي وسطي سواءً من حيث الفكرة أو من حيث الممارسة والأداء السياسيين.

رابعاً: في الاطار الاجتماعي، أي حركة الاجتماع وتطور الحياة للأفراد وللمجتمعات فإن الاسلام كما تبيّن ليس فقط فيه ما ييسّر ويعبّد طريق مرور الانسان في مسيرته نحو الأمام، وإنما فيه ما يحفّز ويدفع بالانسان إلى الأمام، فالاسلام لا يرضى من الفرد أن يبقى على حاله ويعتبره مغبوناً إذا لم يطوِّر أموره، كما أن الاسلام

يؤكّد حقيقة التبدّل في الزمان والمكان وانعكاسهما على الاجتماع الانساني، وفي تأكيده على ذلك فإن الاسلام يحترم اللوازم التي تترتب على مرور الزمان وعلى تبدل الأوضاع، ويدعو أتباعه إلى اعتماد الوسائل المتناسبة مع ذلك وإلى اعتماد الخطاب الذي يُفهم من قِبل المخاطبين الذين يعيشون في إطارٍ قد انعكس حكماً على ذهنياتهم وعلى أفهامهم وعلى أذواقهم. كما أن الاسلام الذي يريد أن يحكم العالم أجمع، يدعو الفرد المسلم والأمة الاسلامية لكي يكونوا حاضرين في حركة الاجتماع الانساني وفاعلين فيه، وكل ذلك يحتاج الى تقدمية في النظرة الى الناس والمجتمع والتاريخ، وإلى مرونة عالية في التأقلم مع الحياة، وكل ذلك متوفِّر في هذا الدين الحنيف، بل إن أحكامه الإجتماعية كلها تدفع بهذا الاتجاه وإن فهم البعض خطأً بعض هذه الأحكام من حيث الآثار واللوازم.

وعلى كل الأحوال وبخلاصة القول فإن الاسلام ثابت الهوية، أحكامه لها أصول تعود إليها وسياسته وسطيَّة سوى مع الطاغوت وتجلياته، وهو إصلاحي على المستوى الاجتماعي يدفع بالانسان إلى الأمام ثم يواكبه ويلبِّي طموحاته ومتطلّباته، إنه بحق دين عالمي إنساني جامع.

الفهرس